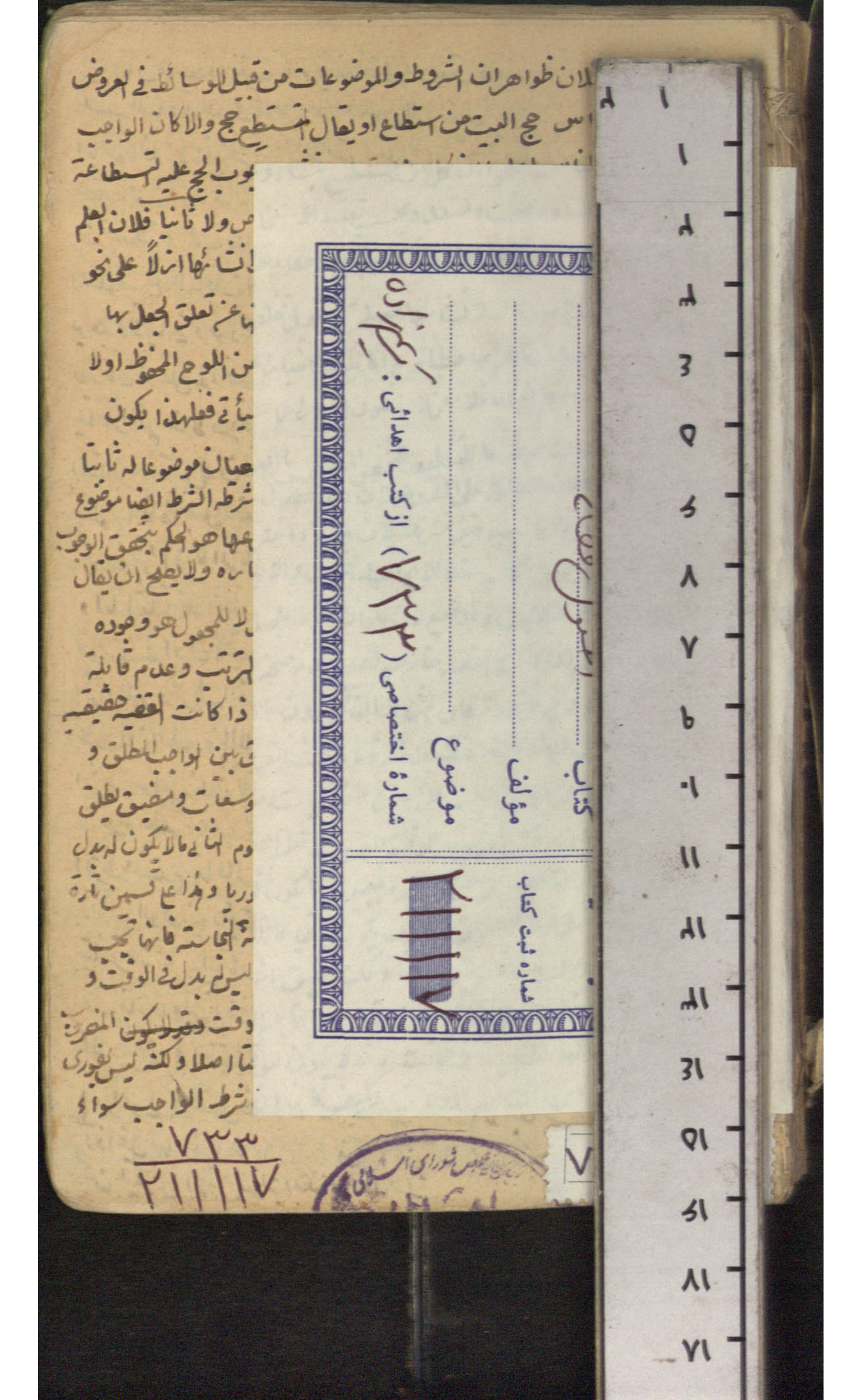
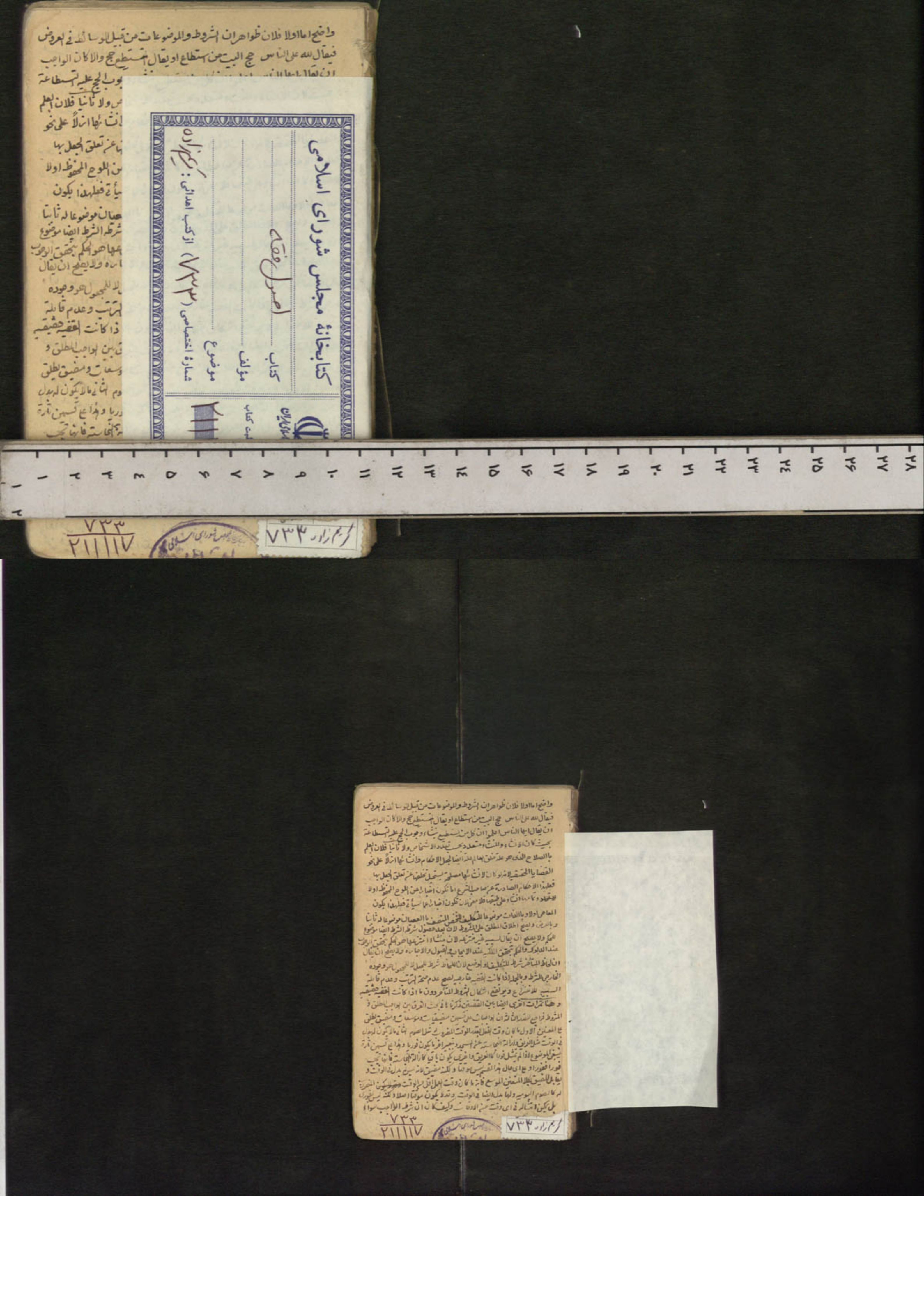


فلان ظواهر ان الشروط والموضوعات من قبيل الوسائط في العروض
...اس حج البيت من استطاع او يقال المستطيع حج والا كان الواجب
...جوب الحج عليه الاستطاعة
...ص ولا ثانيا فلان العلم
...ات بها ازلا على نحو
...ع تعلق الجعل بها
...ن اللوح المحفوظ اولا
...يائه فلهذا يكون
...عا موضوعا له ثانيا
...شرطه الشرط ايضا موضوع
...بها هو الحكم بتحقق الوجوب
...اره ولا يصح ان يقال
...لا للمجعول هو وجوده
...الترتب وعدم قابلية
...ذا كانت القضية حقيقية
...ق بين الواجب المطلق و
...وسعات ومضيق المطلق
...وم الثاني مالا يكون له بدل
...ورنا وهذا على قسمين تارة
...ه النجاسة فانها تجب
...ليس له بدل في الوقت و
...وقت ... يكون المضرة
...نا اصلا ولكنه ليس بفوري
...شرط الواجب سواء



واضح اما اولا فلان ظواهران الشروط والموضوعات من قبيل الوسائط في العروض

فيقال لله على الناس حج البيت من استطاع او يقال من استطيع حج والا كان الواجب

ان يقال ايها الناس اعلموا ان كل من يستطيع ... وجوب الحج عليه بالاستطاعة

بحيث كان الاثار والمنشاء متعددة بحسب تعدد الاشخاص ولا ثانيا فلان العلم

سواء كان موسعا او مضيقا تارة يؤخذ تحققه السابق للاقتضاء شرطا واخرى يؤخذ
تلبسه السابق للفعلية شرطا وكلا القسمين لا اشكال فيهما بحسب الثبوت والاثبات
اما ثبوتا فلانه لا مانع من اخذ الشرط مقدما على المشروط زمانا مقارنا معه ولا ينافي اخذه
مقارنا كون الشرط بمنزلة الموضوع للحكم والحكم يجب تأخره عن الشرط لان تأخره عنه بمعنى تأخره
عنه تبعه لا زمانا لان حال الاحكام الشرعية وترتبها على موضوعاتها ليس الا كترتب المعلولات
التكوينية على عللها فان النار في زمان وجودها تؤثر في الاحراق والضوء مع الشمس زمانا
يوجد ولا ينافي وجودها معها كونه معلولا منها فان تقدم العلة على المعلول تقدم رتبي
لا زماني وعلى هذا فيندفع الاشكال في الشرط المتقدم زمانا لانه مع كونه موضوعا كيف
يتاخر الحكم عنه لا من جهة اشكال تأثير المعدوم في الموجود فانه تقدم في باب الشرط
المتأخر دفعه بل لان الموضوع الشرعي بمنزلة العلة التكوينية ولا يمكن تقدمها زمانا على
معلولها فاذا جعل المتقدم شرطا لابد ان يكون هو الجزء الاخير للعلة بل يجب ان
يكون شيء اخر كالزمان ونحوه ايضا شرطا حتى تقارن العلة مع معلولها زمانا
واما اثباتا فلا اشكال في مقارنة الصوم زمانا مع طلوع الفجر وصحة الصلاة التي تكون
موسعة في اول الحقيقي من الظهر واما الشرط المتقدم فكباب الوضعيات تنفي شرطية
الزنا للحد وشرطية القتل للقصاص وهكذا في التكليفيات لتعلق التكليف بالتيمم بعد
عصيان الطهارة بالماء وتعلق وجوب الزكوة بعد بلوغ النصاب نعم لابد ان تجعل
الشرط هو اخر زمان انقضاء الشرط حتى يتقارن مع المشروط زمانا لان تقدم الشرط على المشروط
كتأخره ~~عنه~~ سيان في الامتناع وبرهان امتناع الشرط المتأخر مشترك مع امتناع
الشرط المتقدم هذا حال الشرط والمشروط واما زمان الواجب فهو ان كان متأخرا عن
زمان الوجوب رتبة الا انه مقارن معه زمانا لانه معلول عن الوجوب فلا يمكن ان
يتأخر عنه بحسب الزمان لانه وان لم يكن معلولا له تكوينا بحيث لا يمكن ان ينفك
عنه خارجا وليس امتثال العبد في مقام اطاعة الامر التشريعي كامتثال السموات و
الارضين في امتثال الامر التكويني جلا انه يكون الامر محركا لامتثال العبد فيقع
طلب امر المولى بالفعل في زمان كذا بعد علمه به سببا لانبعاثه فجميع سلسلة العلل
اذا قيل لهما ائتيا طوعا او كرها فقالتا اتينا طائعين وكذا سائر المخلوقات اذا قال له
كن فيكون الا انه بمنزلة التكويني اعلاه جلا

سلسلة العلل من شرط البعث ونفس بعث المولى بعد علمه بانه يبعث في زمان كذا وارادة
العبد ووقوع المراد كلها في زمان واحد فان الامر لو امر عبده بصوم الغد عند طلوع الفجر
كما يقارن زمان الشرط وهو طلوع الفجر مع زمان الوجوب كذلك يقارن زمان الامتثال
مع زمان ~~واحد فان الامر ... الواجب الموسع~~ الوجوب لان الانبعاث نسبته الى
البعث كنسبة تحرك المفتاح الى تحريك اليد ولا يعقل ان ينبعث العبد عن البعث
السابق حتى في الواجب الموسع لانه وان جاز للعبد ان يمتثل في اخر الوقت الا انه
في هذا الزمان ايضا البعث موجود فينبعث عن البعث الفعلي نعم لو لم يعلم العبد ببعث
المولى يستحيل ان ينبعث عن بعثه لان وجوده الواقعي لا يمكن ان يؤثر في ارادة
العبد بل هو الموجب هو وجوده العلمي ولزوم تقدم العلم بالخطاب على الانبعاث زمانا
غير لزوم تقدم البعث الفعلي عليه زمانا وبالجملة لا يمكن الامتثال الا بعد العلم ولذا
يجب تحصيل العلم بها قبل تحقق موضوعاتها اي يجب تحصيل العلم قبل زمان الفعل فيقتضي
احتمال وجود الكبرى اي القضية الشرطية يكفي لوجوب تحصيل العلم بها وان لم يتحقق صغريها
اي شرط وجوبها نعم في القضايا الخارجية يتأخر العلم عن الخطاب والفرق بينهما ظاهر
وعلى اي حال ما يتوقف عليه الامتثال ويجب ان يكون مقدما زمانا هو العلم بالخطاب
واما تأخر زمان الامتثال عن زمان الوجوب فلا يمكن الا اذا امكن ان يتحرك اليد في زمان
ويتحرك المفتاح في زمان اخر والعجب من بعض الاساطين انه خالف فيما ذكرنا بالنسبة
الى زمان البعث وزمان الانبعاث وخالف اخر بالنسبة الى زمان الشرط وزمان
فعلية المشروط ففي الكفاية هذا مع انه لا يكاد يتعلق البعث الا بامر متأخر عن زمان البعث
ضرورة ان البعث انما يكون لاحداث الداعي للمكلف الى المكلف به فان يتصوره
بما يترتب عليه من المثوبة وعلى تركه من العقوبة ولا يكاد يكون هذه الا بعد البعث بزمان
فلا محالة يكون البعث نحو امر متأخر عنه بالزمان وفي هداية المسترشدين بعد ان استشكل
في الخطاب الترتبي بقوله فان قلت لو كانت ~~المقتضي~~ المقدمة المفوتة مقدمة
على الفعل المفروض ثم ما ذكرنا لتعلق الوجوب به بعد تحقق شرطه فيصح تلبسه به واما
اذا كان حصول المقدمة مقارنا لحصول الفعل كما هو المفروض في المقام فلا يتم ذلك
اذ الوجوب للفعل المفروض قبل حصول مقدمته وجوده فلا يصح صدوره عن

عن المكلف فاجاب قوه قوله قلت انما يتم ذلك اذا قيل بلزوم تقدم حصول
الشرط على المشروط بحسب الوجود وعدم جواز توقف الشيء على الشرط المتأخر بان يكون
وجوده في الجملة كافيا في حصول المشروط واما اذا قيل بجواز ذلك كما في الاجازة المتأخرة
الكاشفة عن صحة العقد الفضولي فلا مانع من ذلك اصلا فاذا يتفق المكلف
بحسب العادة بحصول الشرط المذكور تعلق به الوجوب وصح منه الاتيان بالفعل انتهى
وقال في البدائع في توضيح ما افاده المحقق الثاني بعد ان اورد على الترتب
بان الواجب المشروط لا يجب قبل الشرط فاذا كان ترك احدهما شرطا لوجوب
الآخر فكيف يتصف بالوجوب مقارنا للترك قبل تحققه قلت الشرط هو تقدير الترك
لا نفس الترك وهو الفارق بين الواجب المشروط وبين ما نحن فيه فان الوجوب ان كان
مشروطا بوجود شيء فهذا هو الواجب المشروط الذي يتوقف وجوبه على وجود الشرط ولا يتصف
بالوجوب قبله ولو مقارنا اما لو كان مشروطا بتقديره لا بتحققه ووجوده فهذا يتصف
بالوجوب قبل وجوده لان الشرط هو تقدير الوجود لا نفسه والتقدير محقق قبل وجوده فلا مانع
من تحقق الوجوب قبل تحققه وهذا يسميه بعض بالواجب المعلق قسيم الواجب المشروط والمطلق
وبعض بالواجب المترتب نظرا الى ترتب الوجوب على تقدير عدم الآخر وبعضهم يسميه بالواجب
المشروط بالشرط المتأخر والكل واحد والغرض تصحيح الامر بالضدين بوجه من الوجوه
في ان واحد مع كون احدهما مضيقا او هما انتهى فيظهر من آية الله الخراساني لزوم تقدم
زمان الوجوب عن زمان الواجب ومن آية الله الاصفهاني في الهداية في قوله ان قلت
ومن آية الله الرشتي في قوله قلت ان الشرط في الواجب المشروط لا بد ان يكون
مقدما على المشروط بحسب الزمان ثم ان منها الظاهر ان صحة الترتب يتوقف على فرض الوجوب
قبل زمان الواجب ولكنك بعد ما عرفت لزوم مقارنة الشرط والمشروط بحسب
والواجب زمانا يظهر لك ما في كلام هؤلاء الاساطين ونزيد توضيحا ان شاء وما
توهموه من لزوم تقدم الوجوب على زمان الامتثال انه لولاه يلزم طلب الحاصل او
طلب المستحيل لانه لو لم يقدر الوجوب قبل طلوع الفجر بل فرض تحققه حين طلوعه
فالآن الاول الحقيقي من طلوع الفجر ما تحقق منه الصوم فبعد تحققه طلب الصوم
منه في هذا الآن طلب الحاصل واذا لم يتحقق منه فطلبه منه في هذا الآن

مستحيل لانقضائه ولكنك خبير ان تقدير الوجوب قبل زمان الامتثال اولا بلا موجب
لانه لو كان الانبعاث ناشئا عن نفس البعث لكان لهذا التوهم مجال واما لو كان ناشئا
عن العلم به كان في الواقع او لم يكن فوجوده الواقعي قبل زمان الامتثال لا اثر له وثانيا
انه لو قلنا ان الغرض منه ليس الا كون المكلف قادرا على امتثال الواجب بداعي وجوبه
حتى لا يكون امتثال الآن الاول من الوقت طلب الحاصل او المستحيل فهذا الغرض يحصل
بان ينشئ المولى الخطاب بالصوم حين طلوع الفجر ازلا او اول الليل ويتفحص العبد عن
خطاب المولى ويعلم بان المولى يريد منه الصوم حين الطلوع فكون الصوم واجبا عليه
اول الفجر وكون وجوبه قبل ذلك لغوا وتمام الخلط ناشئ عن توهم توقف الامتثال على العلم
فيتخيلوا توقفه على وجوبه نفس المنشأ بالخطاب وبعبارة اخرى الاطاعة الحقيقية وان
توقفت على الخطاب الواقعي ولو لم يكن خطاب لا يمكن ان يتعلق علم به ولو لم يكن علم لا
يمكن ان يتمثل الا ان انشاء الخطاب امر وفعليته امر آخر وما يتوقف عليه العلم اصل
الخطاب لا فعليته فيتوقف انبعاث العبد وصومه اول الآن الحقيقي من الفجر على ان
يعلم قبل ذلك بان المولى انشأ قبل ذلك وجوب الصوم اول الحقيقي من الفجر ولا
يتوقف على علمه بوجوب الصوم قبل طلوع الفجر ثم لا يخفى ان تقدير الوجوب لو قبل
الانبعاث فكذلك تقدير الشرط قبل المشروط لان التقدم الرتبي لا يستلزم التقدم الزماني
وثالثا هذا التقدير مستحيل للزوم تأخر المعلول عن العلة زمانا وثانيا لا اختصاص لهذا
التقدير بباب الترتب ولا بالمضيق الفوري اي الذي لا بدل له بل لا بد من الالتزام
به في المضيق الذي وقت العمل مساو للوقت المضروب له بل لا بد من الالتزام به في
باب الموسعات ايضا لانه لا اشكال في صحة صلوة الظهر لو شرع فيها اول الحقيقي
من الزوال فان جوز التأخر لا يستلزم وجوبه فيلزم طلب المستحيل وبالجملة لا يمكن
ان يتحقق الشرط اولا ثم يتحقق المشروط ولا يمكن ان يتحقق المشروط ثم يتحقق وقت
امتثاله للزوم الخلف والمناقضة فان تأخر الوجوب عن شرطه كتقدمه عليه ممتنع
وكذلك في طرف الامتثال وعلى هذا فزمان الفعل والوجوب والشرط زمان واحد و
ان كان الامتثال معلولا عن الوجوب والوجوب معلولا عن الشرط فهي كالافعال
الجوارحية المترتبة على تحريك العضلات المترتبة على الارادة المترتبة على الداعي

في اتحاد زمان الجميع مع ان ههنا ترتبات رتبية يكون بعضها علة لبعض كالارادة فانها
علة لتحريك العضلات وتحريكها علة للفعل وبعضها نظير العلة كالداعي فانه ليس علة
ولذا يندفع به شبهة الجبري الا ان سنخ الداعي مع الارادة سنخ العلل والمعلول وعلى
هذا لو ترتب خطاب على عصيان خطاب آخر في المضيقين لو كان احدهما اهم كخطاب
المهم مشروطا بعصيان الاهم اي كما لا اطلاق له بالنسبة الى الازمنة فكذلك لا اطلاق له
بالنسبة الى طاعة الاهم وعصيانه بل مشروط بعصيانه ولكن زمان شرط الاهم وزمان
فعلية وزمان الامتثال المهم زمان واحد حقيقي فعلي لان زمان وقوع الاهم في الماهو زمان
فعلية خطابه وهو خطاب الموسع مشروطا لعصيان المضيق بل اطلاقه اي جواز ايقاعه
اول الوقت لانه مزاحم للمضيق الذي لا بدل له فلو زاحم المطلق لانقاذ الغريق فوقوعها
حين وقوع الغريق مقيد بعصيان الغريق لا وقوعها بعد ذلك لعدم كونها مزاحمة مطلقا
وذلك واضح وعلى اي حال زمان شرط المضيق وزمان فعلية وزمان امتثاله وزمان
عصيانه الذي هو شرط للموسع من حيث الاطلاق مع زمان فعلية للموسع وزمان
امتثاله زمان واحد وبالجملة لا فرق بين هذا الشرط وساير الشروط فكما يمكن اشتراط
التكليف بالوقت ولا يجب تقدم الوقت على الوجوب بل لا يمكن الا مقارنا فكذلك اشتراطه
بالمعصية كما اذا فرض ان الاقامة في بلد محرم فقصد المسافر الاقامة فيصير الصوم منه مشروطا
بتحقق المعصية كما اشترط بطلوع الفجر ثم مما ذكرنا ظهر ان اشكال الشرط المتأخر و
الواجب المعلق لا يرد على الترتب بل هذا الاشكال يرد على القائلين بالتقدير توضيح
ذلك انه لو قلنا بان الوجوب آناما حاصل قبل زمان الواجب فيلزم تقدم الوجوب
على شرطه كالوقت فيلزم اشكال الشرط المتأخر ويلزم ان يكون الوجوب فعليا قبل
الوقت والواجب استقباليا فيلزم الالتزام بالواجب المعلق ومن اعترف باستحالة
الشرط المتأخر وان وجه كلامه بان الشرط هو العنوان الانتزاعي الحاصل قبل المشروط
الا انه يرد عليه مضافا بان الامر الانتزاعي يمكن ان يكون شرطا اذا ساعده عليه الدليل
والعقل ولا اعتبار كباب اجزاء الصلوة لا مثل الاجازة والمعصية وطلوع ونحوها

فان الدليل والعقل لاياب عند الاعلى كونها شرطا بوجودها الخارجي لا الانتزاعي اشكال
الواجب المعلق الذي احكمنا البرهان على استحالته وكيف كان هذه الاشكالات ليست
واردة على خصوص الخطاب الترتبي بل ترد على قسم من المضيق فما هو الجواب فيه هو الجواب
في الخطاب الترتبي نعم تو هم هنا ورود اشكال خاص على الترتب وحاصله ان العصيان
اما شرط بوجوده الخارجي اي لا بد ان يتحقق العصيان اولا حتى تحقق الامر بالمهم
كتحقق الامر بالمهم كتحقق الامر بالمهم كتحقق بالتيمم بعد اهراق الماء فهذا ليس زمانيا
وخرج عن موضوع البحث لان موضوعه هو اجتماع الخطابين في زمان واحد على نحو
الترتب والطولية الرتبية واما شرط بنحو الشرط المتأخر الصحيح اي كون المهم متعقبا
بالمعصية شرط لتعلق الخطاب به فهذا ليس الا الطلب بالجمع لان هذا الامر الانتزاعي
حاصل حين بقاء الامر بالاهم فاجتمع الطلبان بل لو قيل بصحة الشرائط بوجوده الخارجي
كما زعم اليه جماعة من اصحاب الكشف والظهر هذا من صاحب الجواهر والطباطبائي في
حاشيته على المكاسب فيلزم اجتماع الطلبين على اي حال لان مع كون المعصية الخارجية
شرطا فوجوب المهم حاصل قبل المعصية وقبله خطاب الاهم ايضا واجب فاجتمع الوجوبان
وبالجملة كلا الطائفتين قائلان بتقدير الوجوب قبل زمان الواجب فاجتمع الوجوبان
في زمان واحد ولكنه لا يخفى فساد التوهم على كلا الشقين اما كون الشرط المعصية
الخارجية فلانه لا يلازم تحقق الوجوب بعد المعصية اما على مختار من يلتزم بصحة
الكشف التي هي ملازمة لامكان حصول المشروط قبل شرطه وبعبارة اخرى قائل
بصحة الشرط المتأخر بوجوده الخارجي فهذا لا يخرج عن الترتب الترتبي وليس من قبيل تعلق
التكليف بالتيمم بعد اهراق الماء واما على مختارنا فلما عرفت من امكان حصول
الشرط وتحقق المشروط وزمان الامتثال في زمان واحد فمع كون المعصية الخارجية
شرطا لا يلازم ان يكون الامر بالمهم بعد سقوط الامر عن الاهم وبالجملة لو قلنا بوجوب
المهم قبل المعصية او مقارنا معها فهذا عين موضوع البحث واما كون الشرط تعقب
المعصية فهذا وان استلزم تعلق الخطابين الضدين في زمان واحد الا ان مجرد هذا
لا دليل على استحالته فان المحال هو طلب الجمع وهذا لا تستلزم من مجرد فعلية

كلا الخطابين في زمان واحد بل انما يلازم لا طلاقهما وكونهما في عرض واحد لاما
اذا كان بينهما ترتب وطولية لانه اذا اشترط المهم بكونه مشروطا بتعقبه الاهم
فمعناه تحقق وجوب المهم حين سقوط الاهم فدائما يفرض تحقق وجوب المهم والاشتغال
به حين عدم الاشتغال بالاهم فكيف هذا يستلزم الطلب الجمع وبعبارة اخرى
اذا كان منشاء الانتزاع هذا الامر الانتزاعي شرطا غير مقتض لطلب الجمع فالامر
الانتزاعي حكمه حكم منشاء انتزاعه فارجا فيستحيل ان يكون الاهم والمهم الذي مشروط
بهذا الامر الانتزاعي في رتبة واحدة نعم لو جعل العزم على المعصية شرطا على البناء عليه
فيجتمع الاهم والمهم في رتبة واحدة لان اطلاق الاهم محفوظ مع هذا العزم ايضا
نعم لو اريد من العزم المعنى الذي لا ينفك عن المعصية الخارجية فلا يجتمعان رتبة ولا يبعد
ان يكون مراد من عبر عن الشرط بالعزم هو هذا المعنى لا البناء او الميل النفسي الذي
هو من مقدمات الارادة وعلى اى حال لا فرق لزوم طلب الجمع بين ان يجعل نفس
المعصية الخارجية شرطا وان يجعل الامر الانتزاعي شرطا لان المهم على كلا التقديرين يتحقق
في طول الاهم وظرف امتثاله ظرف خلو الاشتغال عن الاهم المقدمة الرابعة ان
انحفاظ الخطاب بالنسبة الى العناوين الماخوذة فيه والتقادير المفروضة له مختلف
فلو كان العنوان غير الفعل او الترك المطالب بالخطاب هو او نقيضه نقيضه وما
ينتزع منهما كالاطاعة والعصيان فانحفاظه باعتبار الاطلاق او الاشتراط بالنسبة
اليه سواء كانا لحاظ كالعناوين الاولية الطارية للافعال مع قطع النظر عن تعلق الحكم
بها او كانا بالنتيجة كالعناوين الثانوية الطارية لها بعد تعلق الحكم بها كالعلم والجهل
والتعبد والتوصلية وقصد الوجه وامثاله ولو كان العنوان الفعل او الترك و
العصيان والاطاعة فلا يعقل ان يكون الفعل او الترك المطالب هو او نقيضه مطلقا
او مقيدا او مهملا بالنسبة الى الفعل والترك لهذا الخطاب كما يعقل ان يكون المكلف
المطالب منه الخطاب الاعم من الفاعل والتارك ولا خصوص الفاعل ولا خصوص التارك
بعبارة اخرى حكم حين تحقق موضوع وعنوان لو كان هذا العنوان من العناوين

الطارية للمكلفين مع قطع النظر عن تعلق الخطاب بهم ككون المكلف قاعدا او قائما مسافرا او
حاضرا فبقاء الحكم مع هذا العنوان حاله كالسفر مثلا اما لاطلاق الخطاب بالنسبة اليه كاطلاق
وجوب الزكوة عند السفر والحضر واما لاشتراطه به مع حصول شرطه كتقييد وجوب القصر بالسفر
وهذا الاطلاق او التقييد لحاظي لامكان كون الخطاب في مقام الاثبات مطلقا او مقيدا كامكان
الاهمال في هذا المقام ايضا وان لم يكن في مقام الثبوت ولو كان هذا العنوان من العناوين
الثانوية للمكلفين المترتبة على الاحكام كالعالمية والجاهلية فبقاء الحكم مع هذا العنوان اما
نتيجة الاطلاق كوجوب الصلوة على العالم والجاهل واما نتيجة التقييد كوجوب التمام على المسافر
الجاهل ولو كان هذا العنوان من قبيل الفاعلية والتاركية او المطيعية والعاصوية فلا يعقل
ان يكون بقاء الحكم معه وانحفاظه من باب الاطلاق او التقييد مطلقا وبعبور الاهمال ايضا و
انكان الفاعلية او التاركية من العناوين الاولية والاطاعة والعصيان من العناوين المترتبة
اى لا يعقل الاطلاق والتقييد اللحاظي بالنسبة الى الفعل او الترك ولا النتيجي بالنسبة
الى العصيان والاطاعة بالنسبة الى هذا الخطاب ولا يعقل الاهمال ايضا لان الاهمال يتصور
في مورد امكان الاطلاق او التقييد فلا يعقل ان يكون المطالب منه الفعل الاعم من التارك
والفاعل ولا خصوص التارك ولا خصوص الفاعل ولا الممتثل ولا العاصي ولا الاعم كما انه
ليس الفعل المطلوب بالخطاب الاعم ولا الاخص وهكذا لا يمكن ان يكون من يطالب منه الترك
الاعم من الفاعل والتارك ولا خصوص الفاعل ولا خصوص التارك ولا العاصي ولا المطيع
ولا الاعم كما انه ليس الترك المطلوب بالخطاب الاعم ولا الخاص وذلك لوجهين الاول
ان الفعل او الترك وكذلك الاطاعة والعصيان نظير الموجود او المعدوم المحمول على
الماهيات فانه لابد من فرض الماهية معراة عن الوجود والعدم حتى يقال زيد موجود
او معدوم والا يلزم حمل الشئ على النفس او حمل النقيض على النقيض او كلاهما بل لابد
من فرض الماهية كل موضوع معراة عن المحمول المترتب عليه ولو كان المحمول من المحمولات
المترتبة على الوجود كالكاتب فانه لو حمل على زيد بحسب ان يفرض الموضوع مجردا

عن المحمول والا يلزم احد المحذورين او كلاهما فالمطلوب بالفعل يجب ان يفرض معراة ٢
عن الفعل والترك فانحفاظ التكليف وعدم سقوطه في حال الفعل او الترك ليس الامن باب
انه المطلوب لا لاطلاقه او تقييده بعبارة اخرى الاطلاق والتقييد من حالات الشئ واما
ذات الشئ كالمطلوب في المقام فهو هولا انه مطلق او مقيد فبقاء الطلب في حال الاطاعة
والعصيان ليس الا ان الفعل مثلا هو المطلوب الثاني ان معنى انحفاظ التكليف مع سائر
العناوين كانحفاظ الصلوة مع البلوغ مقارنة التكليف معه وبقائه في هذا الحال فلو كان تكليف
مطلقا بالنسبة الى عنوان كالصلوة بالنسبة الى الاستطاعة المالية فان وجوبها مطلق بالنسبة
اليها اى الصلوة واجبة في حال الاستطاعة وعدمها وكان تكليف مقيدا بالنسبة الى هذا العنوان
كالحج فمعنى انحفاظهما مع الاستطاعة اى مقارنة وجوبها مع حصول الاستطاعة وبقائهما معها
وهذا المعنى لا يعقل بالنسبة الى عنوان الاطاعة والعصيان فان عصيان خطاب لا تعقل مقارنة
الخطاب معه لان معنى انحفاظه طرد عصيانه لا بقائه مع عصيانه وبعبارة اخرى عصيان
الخطاب لا يعقل ان يكون بالنسبة اليه مطلق او مقيدا فان الترك المطالب بالخطاب مثلا
معنى بقائه انحفاظه بطرد ضد تركه كما ان الفعل المطالب بالخطاب معنى انحفاظه طرد ضد فعله
وحاصله ترك المعصية بالنسبة الى الواجب والحرام ومحصل هذه المقدمة ان بين عنوان
الاطاعة والمعصية المنتزعين من الفعل والترك بالنسبة الى هذا الخطاب وسائر العناوين فرق
من جهات ثلث الاولى ان هذين خارجان عن مصب الاطلاق والتقييد لانهما من قبيل
حمل الموجود او المعدوم على الماهيات دون سائر العناوين الثانية ان انحفاظ الخطاب
حال الفعل او الترك اى حال الاطاعة او العصيان انما هو لاقتضاء الخطاب من حيث ذات
اثره التشريعي فان تأثير الخطاب المتعلق بالفعل مثلا هو ان يأتي بما يقتضيه ذاته من حيث
التشريع وهو امتثاله وطرد نقيضه وضده الثالثة ان معنى انحفاظه مع سائر العناوين
التي يكون الخطاب بالنسبة اليها مطلقا او مشروطا مقارنة الخطاب معها فمعنى اطلاق
وجوبه اى اتيت بالصلوة مع الاستطاعة المالية ومع عدمها كما ان معنى تقييد
وجوبه اى ائت بالحج مع حصول قيده واما معنى انحفاظه مع هذين التقديرين

ايجاد التقدير واعدام ضده وبعبارة اخرى الخطاب بالنسبة الى هذين امر بالتقدير
ونهي عنه واما بالنسبة الى سائر العناوين فامر مع التقدير فالخطاب بالنسبة الى سائر التقادير
ليس ناظرا الى التقدير بل ناظر الى امر آخر وهو وجوب الحج على هذا التقدير وهذا بخلاف
هذين التقديرين فان الخطاب ناظر الى نفس التقدير لا امر آخر والسر فيه ان الخطاب
بالنسبة الى نفسه ليس مشروطا او مطلقا بل هو هو فليس شئ هناك وله حالة يبقى معها
وعلى تقدير وجودها او على كلا التقديرين وجودها وعدمها وبعبارة واضحة
ان اقتضاء الخطاب بهوية ذاته اثره التشريعي يستلزم امرين احدهما ان الخطاب بالنسبة
الى سائر العناوين معلول منها فان وجوب الحج معلول من الاستطاعة واما بالنسبة الى الفعل
والترك وما ينتزع عنهما فالخطاب علة له لانه علة تشريعية للامتثال وثانيهما ان سائر
العناوين ليس الخطاب ناظرا اليها وموجبا لايجادها او اعدامها لانها تجعل مفروض
الوجود ثم يحكم على فرض وجودها ففي سائر العناوين المنظور اليها هو الحكم على تقدير شئ
لا الحكم بالتقدير واما بالنسبة الى الفعل والترك المطالب هو او نقيضه بالخطاب فالمنظور
اليه نفس التقدير وطرد نقيضه هذا كله بالنسبة الى نفس الخطاب واما بالنسبة الى عصيان
خطاب آخر او اطاعته فان امكن الاطلاق او الاشتراط الا ان اطلاقه او اشتراطه مع
سائر المطلقات والمشروطات مختلف بمعنى ان الخطاب المطلق يجتمع مع القيد لو
كان غير عصيان خطاب آخر كاجتماع الصلوة في حال الاستطاعة مع الحج فلو لم
يكن بينهما تزاحم كالمثال فلا محذور لامكان الجمع واما لو كان بينهما تزاحم كما لو كان
انقاذ غريق مطلقا بالنسبة الى حضور زيد وعدمه وغريق آخر مشروطا بحضوره
فاجتمعا لشخص في زمان واحد لحضور زيد فيجب اعمال علاج باب التزاحم واما لو كان
القيد عصيان خطاب آخر فالمطلق عن هذا القيد والمقيد به لا يجتمعان عرضا اى
الاهم الذي هو مطلق بالنسبة الى عصيان الآخر المهم واطاعته لا يجتمع في
مرتبة واحدة مع المهم الذي هو مقيد بعصيان الاهم لان اطلاق الاهم معناه

ط وموضوع المهم لابقائه حتى مع تحقق موضوع المهم لان موضوعه هو عصيان الاهم
وقد عرفت ان الشيء ليس مطلقا بالنسبة الى عصيان نفسه لان معنى اطلاقه عبارة
اخرى عن لزوم حفظه وترتب ما هو اثره التشريعي بجوهرية ذاته وهو طرد ما يضاده و
الانبعاث عنه فيستحيل ان يجتمع في الرتبة مع ما يتحقق موضوعه على فرض ~~وجوده الخطاب~~
عدم تأثيره التشريعي وبالجملة الخطاب المترتب عليه بمنزلة دليل الحاكم بهدم موضوع
المحكوم وناظرا الى ما اخذ مفروض الوجود في دليل المحكوم ثم حكم به على فرض وجوده
والخطاب المترتب نظير دليل المحكوم في سائر الابواب ليس ناظرا الى حفظ موضوعه
لانه حكم على تقدير العصيان وليس ناظرا الى العصيان ونقضيا لوضعه فلا يجتمعان
في عرض واحد المقدمة الخامسة في تنقيح موضوع البحث واحراز ما يميز بين ما يقتضي
الخطابان الفعليان طلب الجمع بينهما وما لا يقتضيه الا اطلاقهما فنقول الشرط تارة لا
يقبل الجعل التشريعي اصلا كالوقت والبلوغ والعقل ونحوها من الامور التكوينية الخارجية
عن تحت اختيار المكلف واخرى قابل للجعل فما هو خارج عن تحت الجعل فالخطاب
المشروط بهذا الجمع رتبة كاجتماعه زمانا مع المطلق عن هذا الشرط اذا كان كل منهما
مطلق بالنسبة الى فعل الاخر وتركه فلو امكن الجمع بينهما كقراءة المنذورة في كل شهر
مع صوم شهر رمضان فيجب الجمع بينهما ولو لم يمكن كصلاة الزلزلة مع اليومية فلا بد من
اعمال احكام التزاحم فيقدم ما لا بدل له على ما له البدل ولو كانا متساويين من هذه
الجهة كما لو وقع التزاحم في آخر الوقت فيقدم الاهم لو كان والا فالتخيير وما هو داخل
تحت قدرة المكلف كالحضر والسفر ونحوهما كتحصيل المال والربح ونحو ذلك مما هو قابل
للجعل التشريعي وضعا ورفعا ولو بجعل تكليف يهدم موضوع وجوب الحج والخمس
فهو على اقسام ثلثة لانه اما ان يكون هذا الامر القابل للجعل شرطا بحدوثه
كالسفر والحضر بناء على القول بان المناط في وجوب القصر والتمام على وقت الوجوب
فاذا تحقق السفر اول الوقت المتعلق يجب القصر سواء كان وقت الاداء مسافرا

او حاضرا وهكذا في مسئلة التمام واما ان يكون شرطا ببقائه ايضا وهذا على قسمين لان
البقاء اما معتبر دائما كما على القول بان المناط في وجوب القصر والتمام على وقت الاداء
اي لو استمر السفر الى زمان اداء الفعل يجب القصر وهكذا لو استمر الحضور الى زمان اداء
الفعل يجب التمام والا فلا واما معتبر بمقدار خاص كاعتبار بقاء الحضور الى الزوال
لوجوب الصوم لا لمجموع النهار واعتبار بقاء الاستطاعة الى الموسم او الى رجوع اهل
البلد دائما ولذا يجب تسكعا بعد عام الاستطاعة ثم ان التكليف المجتمع زمانا مع
هذا المشروط بالشرط القابل للتصرف التشريعي تارة غير ناظرة الى رفع الشرط او رفعه بل
متعلق بفعل او ترك اجنبي عن ذلك الشرط واخرى ناظر اليه فلو لم يكن ناظرا اليه
فالمطلق عن هذا الشرط مع المشروط به يجتمعان في عرض واحد اذا كان كل منهما مطلق
بالنسبة الى فعل الاخر وتركه فلو لم يكن بينهما تزاحم كقراءة القرآن مع الصوم في الحضر فلا
محذور من تعلقهما في زمان واحد بمكلف فيجب الجمع بينهما ولو كان بينهما تزاحم فيجب
اعمال احكام التزاحم فحكم هذا القسم حكم ما اذا لم يكن الشرط امرا قابلا للجعل وقد يتوهم
انه لا مانع من الالزام بالجمع بين التكليف المطلق والمشروط بشرط اختياري وان لم يمكن
الجمع بينهما لان المكلف وان لم يقدر على قراءة القرآن والصلوة في آن واحد الا انه لو
كان قراءة القرآن مشروطا بالحضر والصلوة مطلقا فللمكلف ان يسقط التكليف بقراءة
القرآن بالمسافرة وترك الاقامة فاذا قصد الاقامة او كان حاضرا ولم يسافر فهو بنفسه
صار سببا لتعلق الخطاب بين الفعلين اليه ولا مانع اذا كان هو السبب لتعلقهما اليه
وعلى هذا فلا محذور للترتب اصلا لانه لو اتى المكلف بالاهم ارتفع موضوع المهم فاذا
كان هو السبب لتوجه التكليفين اليه فلا محذور فيه ان المناط على اعتبار القدرة في
التكليف هو القدرة على امتثاله لا القدرة على اسقاطه برفع موضوعه والاصح ان
يقال له اذا صعدت على السطح فطر الى الهوى وبعبارة اخرى الغرض الموجب لتعلق
التكليفين على المكلف موجب لتحققهما في الخارج فيعتبر ان يكون قادرا على امتثاله
كلا الخطابين لا الرفع موضوع احدهما والا كان توجه التكليفين اليه لغوا وما
قيل من ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ربط حتى في توجه الخطاب اليه

فلا يرتبط بالمقام لان محل هذا الكلام ما لو كان المكلف قادرا من اول الامر على الامتثال ثم
عجز بسوء اختياره لا مثل المقام الذى هو غير قادر على الامتثال ابتداء ففى المقام توجيه الخطاب
اليه لغو وقبيح سواء قلنا بقبح توجيه الخطاب على العباد فى تلك المسئلة كما عليه العقلاء وقاطبة
او لم نقل به كما عليه ابو هاشم وعلى اى حال ليست مسئلة الترتب من قبيل طلب الجمع بين الخطابين
الفعليين والا لما افاد امكان دفع المهم باطاعة الاهم شيئا واما لو كان التكليف
المجتمع زمانا مع هذا المشروط بشرط اختيارى ناظرا الى رفع هذا الشرط او دفعه فلو
كان الشرط شرطا بحدوثه فرفعه منحصر بجعل تكليف مانع عن تحقق هذا الشرط اى رفعه منحصر
بالدفع لانه لو تحقق زمانا فيتحقق المشروط فحينئذ فبعد تحقق الشرط لا يؤثر ارتفاعه فلو
قلنا بان المدار على القصر بزمان تعلق الوجوب فالتكليف الرافع لموضوع القصر
منحصر بان يقال لا تسافر واما لو كان الشرط شرطا بحدوثه وبقائه فى الجملة فرفعه بالاتمام
يقال بعد نية الاقامة الى قبل الزوال بان لا يبقى على هذه النية وان ذهب موضوع الصوم والحج بان يقال لا تنو الاقامة وان
هكذا مسئلة الحج يصح قبل اشهر الحج بان يقال اعتق امو الك و هكذا بعد اشهر الحج قبل الزوال و
زمان رجوع الحاج واما رفعهما بعد الزوال وبعد الرجوع الحاج فلا لو شرط رفع وجوب
الصوم والحج ولو كان الشرط بحدوثه وبقائه دائما فرفعه بالدفع والرفع دائما كما لو
قلنا بان المدار على القصر والتمام بزمان اداء الفعل اى لو استمر السفر مثلا الى اخر الوقت
يجب القصر والا يجب التمام فرفع القصر يصح بدفع هذا الموضوع فيقال لا تسافر او انو اقامة
عشرة ايام ويصح ايضا رفعه بعد تحققه الى ان يخرج الوقت ثم ان هذا التكليف الناظر الى
موضوع التكليف المشروط بالشرط الاختيارى تارة رافع لموضوعه بنفس تشريعه واخرى رافع
له بامتثاله ولذا يختلف حكم الخمس الذى اخذ فى موضوعه فاضل المؤنة بين تعلق التكليف
المزاحم له والرافع لموضوعه المجتمع معه زمانا بعين المال وبين تعلقه بالذمة فلو تعلق
بعين المال كالزكوة او النذر المتعلق بالمال فى سنة الربح بان كان سنة الزكوة
مقدما او مقارنا كما لو ملك خمسة ابل قبل عام التكسب بزمان او ملكها اول عام
التكسب فهو رافع له بنفس جعله نعم لو نذر ان يتصدق بماله فى سنة اخرى او تعلق

الزكوة بماله بعد مضى شهر من عام الربح فهذا لا يزاحم خمس هذه السنة واما لو تعلق بالذمة
كالدين او نذر بضيافة جماعة لو وفى بنذره لا يفضل بسببه مؤنته فهو رافع له بامتثاله
فلو لم يؤد الدين ولم يوف بالنذر يجب الخمس نعم اذا كان الدين من عام التكسب فهو يحسب
من المؤنة ولو لم يؤده لان هذا دين صرف فى نفقة هذه السنة فما يقابل هذا الدين لم يزد على
المؤنة ثم ان كل تكليف مالى ولو لم يكن متعلقا بالعين يزاحم الحج لانه بنفس تشريعه يخرج
المكلف عن الاستطاعة فالدين المتعلق بذمته سواء كان من الديون السابقة عن عام
الاستطاعة او من هذه السنة يرفع موضوع وجوب الحج لانه حيث وجب عليه صرف
المال فى الدين او النذر فلا يكون ذا مال شرعا كما انه لو وجب صرف الماء لرفع عطش ذى
نفس محترمة فلا يكون واجدا للماء نعم لو كان فى ذمته دين مؤجل فرفع هذا الدين
الاستطاعة مبنى على اعتبار الكفاية بعد الرجوع فلو قلنا بانه لا يجب الحج الا على
من كان ذو كسب او ضياع وعقار بحيث يكفيه مؤنة كسبه او منافع عقاره
فالدين المؤجل كالمعجل لانه بعد رجوعه اذا اداه لا يقدر على مؤنته فيخرج هذا الدين
عن الاستطاعة ولو قلنا بان المدار على الاستطاعة القدرة على مؤنة الذهاب و
الاياب وعيالاته فى هذه السنة ولو صار سائلا بالكف بعدها فمعلوم ان الدين المؤجل
لا يرفع وجوب الحج وبالجملة قد يكون الرافع لموضوع المشروط لعدم امكان جمعهما فى
الامتثال فى زمان واحد رافعا موضوعه بنفس جعله وقد يكون رافعا له بامتثاله
فان كان من قبيل الاول فهو كالورود فى باب التعارض ولا تصل النوبة الى التزاحم
كى يبحث عن كونه موجبا للزوم الجمع بين متعلقيهما او غير موجب وان كان من قبيل
الثانى فهو كالحكومة فى باب التعارض وهذا هو الترتب المبحوث عنه فظهر ان موضوع
البحث هو الخطابان المتعلقان فى زمان واحد بفعلين يكون بينهما تضاد فى مرحلة
الامتثال وكان احد الخطابين المجتمع مع الاخر متعلقا بما هو يدفع او يرفع امتثال
الشرط الاختيارى المأخوذ فى الاخر او كان متعلقا بعنوان تلازم لرفع شرط
الاخر ودفعه واما لو لم يكن احدهما ناظرا الى موضوع الاخر اما لخروج موضوع
الاخر عن تحت الاختيار كالوقت ونحوه واما لعوضه لامر اخر فلا يدخل

في موضوع البحث وتقدم انه لو امكن الجمع بينهما فيجب الجمع ولو لم يمكن فيجب اعمال
قواعد باب التزاحم وذلك لانه لو لم يكن شرط ما كان مشروطا اختياريا او كان
اختياريا ولم يكن الاخر متعرضا له ورافعا لشرطه فيكونان عرضيين مثلا لو كان
الصوم مشروطا بالحضر او الاقامة وكان تكليف يجتمع معه زمانا واقعا لشرط الصوم
كحرمة الاقامة او الحضر فهذا هو محل النزاع وهكذا لو كان تكليف مشروطا بالقدرة كانقاذ
الغريق وكان تكليف يجتمع معه رافعا لموضوعه كغريق اخر فهذا هو محل البحث ولا شبهة انه
لو لم يجعل الخطابان ترتبيا جعل احدهما في عرض الاخر بان يقال انقذ هذا مطلقا و
انقذ ذاك مطلقا فيقع بينهما التزاحم ومما ذكرنا من موضوع النزاع ظهر ان مجرد فعلية
الخطابين لا يقتضي التزاحم وطلب الجمع بل التزاحم ينشأ من اطلاقهما وذلك لان طلب
الجمع عبارة عن الالزام بفعل احدهما عند فعل الاخر وهذا يتحقق على قسمين ليس الا الاول ان
يكون نفس مؤدى الخطاب ذلك بان يقال ارفع يديك حال تكبيرة الاحرام او قم عندها
وعند القراءة فمعنى الخطاب بالدلالة المطابقية وجوب القراءة حال القيام فلو لم يقم حال
القراءة لم يمتثل شرط القراءة كما اذا كان دليل عكس ذلك ايضا بان دل على وجوب القراءة
عند القيام لاقتضى شرطية كل واحد للاخر وعلى اي حال نفس مفاد قوله قم عند تكبيرة الاحرام
هو الالزام بالجمع بينهما والثاني ان يكون لازم الخطابين ذلك بان يكون كل واحد
واجبا في حال فعل الاخر وتركه بالاطلاق كما في غير مورد من المقام من ساير الاقسام
المتقدمة من الشرط الاختياري وغير الاختياري فان لازم اطلاق وجوب الصلوة
في حال فعل الصوم وتركه واطلاق وجوب الصوم عند فعل الصلوة وتركها وهو الالزام
بالجمع بينهما واما اذا لم يكن احدهما قيدا للاخر ولا مطلقا مع اطلاق الاخر بل كان
مشروطا بترك الاخر فيستحيل ان يقتضي فعلية وجوب طلب الجمع مع الاخر لانه اذا
كان وجوب احدهما مشروطا بترك الاخر فحيث ان قيد الوجوب قيد الواجب ايضا
فالواجب مقيد بترك الاخر وهذا ضد طلب الجمع او نقيضه فلو كان مقتضيا طلب
مع الاخر لزم ان يكون الشيء مشروطا بنقيض ما هو شرطه او خروجه من الاشتراط الى الاطلاق
وبالجملة لو اقتضى الخطاب بان المترتب احدهما على ترك الاخر اي على مخالفة الاخر

الطلب بالجمع فهذا لا يعقل الا باحد الامرين اما بان يخرج الخطاب المشروط عن كونه مشروطا
فيصير مطلقا كالاخر وهذا خلف واما بان يجتمع الشيء مع ما يستلزم عدمه لان الاشتغال
بالاهم ملازم لترك المهم وطرد موضوعه فالاشتغال به في رتبة علة عدم الاشتغال بالمهم
فاذا اقتضى الترتب الاشتغال بالمهم حين الاشتغال بالاهم لزم ان يكون الشيء مجتمعا مع
ما هو في رتبة علة عدمه وبتعبير اخر القول بان الخطاب الترتبي والاطلاق من طرف واحد
يقتضي الالزام بالجمع ملازم للالزام بالخلف او المناقضات البجه اما الخلف فللالزام
بان المشروط مطلق واما المناقضات فلان شرط الوجوب حيث انه شرط للواجب
فاذا كان الواجب المقيد بترك واجب اخر مجتمعا مع فعل الاخر فيكون الشيء مجتمعا مع
نقيض شرطه وبلحاظ ان الوجوب معلول عن الترك فلو اجتمع مع الفعل فيلزم ان يجتمع
الشيء مع ما هو ملازم لعلة عدمه مع انه يلزم ان يتحقق الوجوب بدون تحقق شرطه
فان اتيانهما معا اما مع تحقق شرط المهم واما بلا تحقق شرطه فلو كان مع عدم تحقق
شرطه فيكون الشيء مقارنا مع ما يقتضي عدمه بتعبير اخر يلزم ان يتحقق المعلول بلا علة
ولو كان مع تحقق شرطه فهو يقتضي عدم الاشتغال بالاهم لان موضوع المهم يتحقق
في حال الخلو عن الاهم فتحصل من جميع ما ذكرنا ان الاطلاق من طرف واحد لا يقتضي الالزام
بالجمع والا لاقتضى ان يكون كل واجب كان مطلقا بالنسبة الى فعل كل مباح وتركه
مؤديا طلب الجمع بينهما فان وجوب الصلوة مطلق بالنسبة الى شرب الماء وتركه ومع هذا لا
يستلزم اطلاقه طلب الجمع بينها وبين شرب الماء نعم لو كان اباحة الماء ايضا مطلقا مع فعل
الصلوة وتركه لاقتضى طلب الجمع بينهما والسر فيه ما عرفت ان لازم الاطلاقين هو الالزام
بالجمع كما عرفت في ساير اقسام الشروط واما اذا كان الشرط عصيان خطاب اخر فهذا
لا يقتضي الا ضد طلب الجمع فلا ينتج طلب الفعلين في زمان واحد بنحو يترتب الا خلو المكلف
عن الاشتغال باحدهما فالخطابان المترتبان نظير التخيير الشرعي بين العتق والصوم في
انه لا يجب الاتيان بهما ولا يجوز تركهما غاية الفرق ان العتق والصوم كل منهما في عرض
الاخر واما المترتبان فاحدهما في طول الاخر وبالجملة وان صار خطاب المهم فعليا
بتحقق شرطه المتحقق مع فعلية الخطاب في زمان واحد ولعل في هذا الزمان خطاب

الامر على فعلية لاطلاقه ولازم فعلية كل خطاب ان ان يكون زمان الاشتغال به واتيانه
زمان فعلية الا ان الفعلية بنحو الترتب لا يقتضي الا ان يكون الاشتغال ترتبيا ايضا فلا
يقتضي الفعلية بنحو الترتب الا ضد طلب الجمع هذا بحسب الثبوت واما بحسب الاثبات
والان فوقوع الترتب في الشرعيات بل عدم المحيص الا عن وقوعه اول دليل امكانه مثلا اذا
حرم الاقامة على المسافر لنذره ونحوه فعصى واقام فلا اشكال في وجوب الصوم عليه والصلوة تماما
فهو مكلف على الخروج اولا وفرض عصيانه فمكلف بالصوم والتمام ثم لو كان اقامة اول
الوقت شرطا لتعلق التكليف بالتمام فالتكليف الرافع لموضوعه يجب ان يكون بنحو الدفع
اى يجب ان يكون المحرم حدوث الاقامة والا لو تحققت الاقامة فالامر بالخروج بعده
لا يرفع موضوع التمام فعلى هذا يكون الخطاب الترتبي مرتبا على حدوث الاقامة لا بقائها فيجب
ان يكون الخطاب هكذا ايها المسافر لا تنو الاقامة وان نويت فصل تماما واما لو كان
الشرط بقاء الاقامة بمقدار خاص فالخطاب الترتبي يجري في هذا المقدار كما في صوم فان
وجوبه يتوقف على الاقامة من اول الفجر الى الزوال واما بعد الزوال فسواء كان مسافرا
او حاضرا يجب عليه الصوم فعلى هذا يجب ان يكون الخطاب هكذا ايها المسافر لا تنو
الاقامة وان نويت وبقيت على هذا القصد الى الزوال فيجب عليك الصوم واما لو
كان بقاء الشرط معتبرا في جميع ازمنة الفعل كما على القول بان المناط على زمان
الاداء لا الوجوب فالخطاب الترتبي يجب ان يكون هكذا ايها المسافر لا تنو الاقامة
والا فان نويت وبقيت على الاقامة الى تمام الوقت فيجب عليك التمام فاختلاف
انحاء الترتب كاشف عن ان الخطاب الفعلي الرافع لموضوع الخطاب المرتب لا يقتضي
الجمع بينهما في الامتثال مع ان الامتثال ممكن في المقام لكلا الخطابين لامكان المسافرة
والصوم فلا يعقل في مورد ولا يمكن الجمع بينهما ان يقتضي الترتب الجمع بين الفعلين في
زمان واحد ثم فما ذكرنا من المثال يظهر لك المقياس في كثير من الشرعيات
كما لو تعلق تكليف اولا باداء الدين ثم على فرض عصيانه بوجوب الخمس فخطاب
الخمس قبل استقرار وجوبه مترتب على عصيان الدين وحيث ان بقاء فاضل

المؤنة ليس شرطا دائما فلابد ان يكون الخطاب الرافع لموضوعه متحققا قبل استقرار وجوب
الخمس ايضا لا يمنع عن الخمس فتلخص مما ذكرنا ان الخطابين اللذين لا مضادة بينهما بحسب الجعل
بل بحسب المتعلق اذا كان بينهما ترتب لا يقتضي فعليتهما طلب الجمع بل لا يقتضي الترتب
طلب الجمع فيما امكن الجمع بينهما لعدم تضاد المتعلقين فما ذكرنا المحقق الخراساني قده من
انه لو فرض محالا امكان الامتثال للضدين في آن واحد لما افاد الخطاب الترتبي وجوب
اتيانهما والامكان يتمنى في نفسه الا انه لا تحتاج الى فرض المحال لما ذكرنا من عدم وجوب
الجمع حتى في ممكن الاجتماع كالخمس والدين والمسافرة مع الصوم ثم انا قد اشرنا في تحرير موضوع
البحث ان موضوعه من ان يكون احد الخطابين رافعا امتثاله موضوع الاخر او ما يلازم
موضوعه لان المناط واحد فلا فرق بين ان يتعلق تكليف اولا بما يوجب امتثاله
رفع موضوع الاخر كالخطاب الترتبي في محل البحث كما لو قيل ازل النجاسة وان عصيت
فصل فان موضوع الصلوة عصيان الازالة والازالة اذا امتثلت يرفع نفس ما هو موضوع
الصلوة كالمثال المتقدم بناء على ان تكون الاقامة قاطعا لحكم السفر فالمسافر اذا
خوطب بوجوب الخروج وحرمة الاقامة يصير هذا التكليف للمسافر رافعا لموضوع الصوم الذي
يجب على المسافر المقيم لان موضوع الصوم بناء عليه امران الحضور واقامة المسافر وان
تعلق التكليف اولا بعنوان ثم ثانيا برفع موضوع الاخر لملازمة هذا العنوان مع
موضوع الاخر كالمثال بناء على ان تكون الاقامة قاطعا لموضوع السفر كما هو المختار فالمسافر
اذا حرم عليه الاقامة ليس نفس الخطاب المتعلق برفع الاقامة رفعا لموضوع الصوم بل رفع
لما هو ملازم لموضوعه لانه رفع للاقامة التي هي ملازمة للحضر الذي هو موضوع الصوم وبالجملة
قد يقال ايها المسافر اخرج ولا تقم والا فصم وقد يقال لا تقم والا فيقصر حاضرا او غير مسافر
فيجب عليك الصوم ولا شبهة في اشتراك كليهما في عدم لزوم طلب الجمع بين المتعلقين بل لو لم
يقتض هذا النحو من الخطاب الرافع لما هو ملازم لموضوع الاخر طلب الجمع مع انه لم يؤخذ
في موضوع الترتب نقيض المرتب عليه بل ملازم النقيض فعدم اقتضاء طلب الجمع فيما اخذ
كذلك اولى وبعبارة اخرى ما كان احد الخطابين فيه متعلق بما هو علة لنقيض ما هو موضوع

في الخطاب الآخر ولو لم يقتض طلب الجمع بينهما فيما كان احدهما متعلقا بعين ما هو نقيض لموضوع
الآخر فعدم اقتضائه للالزام بالجمع اولى واحرى فتامل فيما ذكرنا من المقدمات جيدا اذا
عرفت ذلك فلنذكر ما يورد على الخطاب الترتبي منها ان امتثال الخطابين في زمان واحد
لا يعقل وما لا يمكن امتثاله لا يمكن ان يكون مطلوبا وفيه ان الخطاب الترتبي لو اقتضى امتثال
كلا الخطابين معا لكان عدم امكان امتثالهما معا كاشفا عن عدم مطلوبيتهما في زمان
واحد واما لو لم يقتض الخطابان الترتبيان الا ضد الامتثال بكليهما معا اي اتيان احدهما
مع خلو المكلف عن الاشتغال بالآخر فلا يكشف عدم امتثالهما عن عدم تعلق الطلب
بهما مترتبا مع ان هذا الاشكال مخصوص بالضدين والترتب لا يختص بباب دون باب و
بالجملة لا يقتضي الخطاب الترتبي الاشتغال باحدهما حتى في ممكن الجمع ولذا قلنا بانه لو فرض قدرة
المكلف على امتثالهما لم يكن كليهما مطلوبا بل يقتضي محرما او تشريعا لانه لا يقتضي تعلق الطلب
بشيء على تقدير عدم الآخر ان يكون لازم الاتيان مع الآخر الا على الخلف والمناقضة والعجب
ان آية الله الخراساني توهم اولا ان الخطاب الترتبي يقتضي الالزام بالجمع ثم توهم ثانيا اقتضائه
عدم وقوعهما مطلوبين بالترتب في باب الضدين ولذا اجاب في حاشيته على الرسائل عما
ذكرنا سيدنا الاستاذ قده من انه لو فرض محالا امكان جمعهما لما وقعا مرادين فان ما
ذكره من عدم وقوعهما مرادا لو فرض محالا جمعهما كان اشكالا آخر يختص مسئلة
الامر بالضدين على نحو الترتب وحاصله عدم وقوعهما على نحو الاطاعة لامرهما مع تنجزه
وفعلية التكليف بهما انتهى ومحصل اشكاليه اقتضاء الخطاب الترتبي الالزام بالجمع مطلقا
واقتضائه في باب الضدين عدم وقوع الترتب والمرتب عليه على صفة المطلوبية
مع تنجز الامر وفعلية التكليف بهما وقد ظهر بطلانهما بما لا مزيد عليه عدم اقتضائه
الالزام بالجمع ناش عن اطلاق الخطابين لا عن فعليتهما والا عدم وقوعهما على صفة
المطلوبية لان المطلوب ليس الا ما تعلق الطلب به فكيف يتعلق الطلب بالجمع ولا يقع
الجمع مطلوبا فعدم وقوعهما مطلوبا يكشف عن عدم اقتضاء الترتب الطلب بالجمع
ولذا لو جمع المسافر بين الصوم والسفر في المثال المتقدم لما وقع الصوم مطلوبا فلا
يرد اشكال على مسئلة الترتب ولا اشكال مخصوص بباب الضدين ومنها وقوع
التطارد والتدافع بين المرتب والمرتب عليه كوقوعه بين المتزاحمين

المتزاحمين لان طرد كل منهما للآخر ليس الا من جهة فعليتهما ومضادة متعلقيهما وفيه ان
ان الجزء الآخر من العلة للتطارد وهو اطلاق الطرفين لا مجرد فعلية المتضادين مع
كون فعلية احدهما متحققة بعصيان الآخر فكيف يعقل ان يترقى الخطاب المشروط بعصيان
الآخر ويصل الى رتبة الآخر ويجتمع مع ما هو رتبة علة عدمه وكيف يعقل ان يتنزل
الخطاب المرتب عليه المتعلق بما كان امتثاله رافعا لموضوع الآخر ويصل الى رتبة
المرتب ويجتمع معه ففعلية المهم لا يقتضي الا اتيانه حين عصيان الاهم وفعلية الاهم
لا يقتضي الا ترك المهم فالاهم يطرد المهم ولا يجتمع معه والمهم لا يطرد الاهم فضلا عن
الاجتماع معه اما طرد الاهم فلان امتثاله رافع لموضوع المهم ومتعلق بما هو نقيض
شرط المهم واما عدم طرد المهم فلانه مشروط بعصيان والخطاب المشروط لا يعقل
ان يتعلق بايجاد شرطه ولا بحفظ شرطه والا لزم ان يكون موجودا قبل شرطه وهذا
خلف بصيرورة المشروط مطلقا فلا يمكن ان يكون الخطاب على تقدير فراغها لما
يبطل تقديره ويهدم اركانه كما ان دليل المحكوم لا يعقل ان يزاحم دليل الحاكم لانه
غير ناظر الى حفظ موضوعه فان قلت يكفي الطرد من طرف الامر بالاهم فانه لا اطلاق
لطرد المهم حتى حال حصول شرطه كما كان طاردا له في غير هذا الحال فلا يكون للمهم مع الاهم
مجال اصلا قلت اذا لم يكن المرتب طاردا للمرتب عليه فلا موجب لطرد المرتب
عليه فلا موجب لطرد المرتب عليه المرتب لان المطاردة من طرف واحد غير معقول
فان طرد الاهم عبارة اخرى عن رفع موضوع الاهم فمع وجود موضوعه ايضا لا
يمكن ان يحفظ موضوعه حتى يمكن ان يزاحم مع المرتب عليه ويطارده ماله الاقتضاء
على البدلية للاقتضاء لا منع له لان المطاردة تنشأ عن التزاحم وجر كل منهما قدرة المكلف
الى نفسه واما لو لم يجرها الا واحد منهما فلا تزاحم وتطارد وبالجملة التزاحم ناش عن اطلاق
الخطابين واما الاطلاق من طرف واحد فلا يقتضي الالزام بالجمع والالزام المحذور
المتقدم وهو مزاحمة كل واجب مع كل مباح فان قلت الالزام بالجمع كما يلزم
من متعلق الطلبين المتضادين على غير نحو الترتب كذلك يلزم على نحو الترتب

لان ملاك الاستحالة اجتماع الطلبين وكون المتعلقين مرادين في زمان واحد
من شخص والمفروض ان المرتب لحصول شرطه فعلي والمرتب عليه في هذا الزمان ايضا
فعلي لانه لم يسقط بعد فحال الشروع في المرتب اجتمع الطلبان لانه لم اجتماعهما ان
يكون المكلف مأمورا بايجادهما معا قلت تمام المغالطة نشأ من عدم الفرق بين تعلق
الطلب بالضدين على نحو الترتب وبين تعلقه بهما على غير نحو الترتب مع ان الفرق
بينهما اوضح من ان يخفى وقياس احد البابين بالاخر ناش اما من عدم الفرق
بين شرائط الجعل وشرائط المجعول واما من عدم الفرق بين الشروط الاختيارية
وغيرها واما من عدم الفرق بين تعلق احد الخطابين بما هو رافع لشرط الاخر
وبين تعلقه بغير ذلك فلو كان شرائط المجعول من قبيل الواسطة في الثبوت
لكان موضوع الخطابين هو المكلف بما هو المكلف وكل منهما تعلق به في رتبة
واحدة لحصول علتها واما لو كانت وسائط للثبوت فموضوع احدهما العاصي
ويستحيل ان يطلب منه الجمع بين ما هو موضوعه عصيان الاخر وما هو متعلقه رافع
العصيان وكذا تقدم انه لو كان الشرط من قبيل الوقت فالمطلق من هذا الشرط مع المشروط
به يجتمعان لو كان كل منهما مطلقا من حيث فعل الاخر وتركه وكذا لو كان احد الخطابين
غير متعلق بما هو رافع لموضوع الاخر واما في موضوع البحث فنتيجة الخطابين ضد طلب
الجمع كما بينا من اقتضاء الدليل اللمي والاني صحة تعلق الخطابين بالضدين ترتبيا بل
يكشف عن ذلك برهان المنطق وهو انه لا شبهة في امكان تأويل كل قضية طلبية
الى احد القضايا الحملية وما يؤول اليه الخطابان على نحو الترتب هو المنفصلة المانعة
الجمع لان الضابط لتشخيص القضايا الانشائية تبديل النسبة الانشائية بالخبرية
فيتحلل قول عز من قائل واقيموا الصلوة واتوا الزكوة الى ان الصلوة واجبة والزكوة واجبة
وقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع الى قوله اذا تحقق الاستطاعة تحقق
الحج وينحل قوله ازل والا فصل الى قوله اما يجب ازالة واما يجب الصلوة فالطلب

المطلق ينحل الى الحملية والمشروطة بغير العصيان ينحل الى الشرطية المتصلة والتخيير بين المحذورين
ينحل الى المنفصلة الحقيقية والتخيير الشرعي ينحل الى المنفصلة المانعة الخلو والترتب ينحل الى
مانعة الجمع لانها عبارة عن تعلق الطلب بالمهم على تقدير انتفاء الاهم تقتضي منع الجمع بينهما
نعم هذه القضية تجتمع مع امتناع الجمع في اصل الطلب ايضا كما اذا حكم بثبوت التيمم عند انتفاء
الطهارة ولكنه يشمل مورد النزاع ايضا لان المبحوث عنه هو الحكم بثبوت احد المتنافيين على
تقدير انتفاء امتثال الاخر ولكنه على اي حال ينتج طلب الجمع في الامتثال ومنها ان القائل
بالترتب اما ملتزم باستحقاق العقاب على ترك كل واحد من المرتب والمرتب عليه اي
يستحق التارك لهما عقابين فهذا باطل لانه لا وجه لان يستحق عقابين الا اذا كان
المطلوب الجمع بين الخطابين واما ملتزم باستحقاق عقوبة واحدة لترك الاهم لا
للمهم فهذا مستلزم لخروج المهم عن كونه امرا مولويا لان الطلب المولوي ما يستتبع الطاعة
الثواب ومخالفة العقاب فانه لولا العقاب على مخالفته لما اوجب حدوث الداعي الى
طاعة لنوع العباد فان من يطيع الله سبحانه لانه اهل له منحصر باشخاص قليلة فما لا يستتبع العقاب
ليس الا كالاوامر الواردة في سلسلة الامتثال واما الممانع عن البحث المولوي كما اذا لم يكن
مستتبعا للثواب والعقاب وفيه انه ملازمة بين استحقاق العقاب على ترك كليهما وكون
المطلوب هو الجمع بينهما اما اولا بالنقض بالواجبات الكفائية سواء كان الوجوب
على كل مكلف مشروطا بعصيان الباقين الذي هو نظير الترتب في المقام او كان الوجوب على كل
لكونه مصداقا للجامع من المكلفين او لكون كل منهم صرف الوجود من المكلف فبأي وجه
تصور ما لا الوجوب الكفائي لابد من التزام باستحقاق الجميع العقاب لو تركوا المكلف
به باجمعهم مع انه لم يطلب منهم الجمع بل ليس المطلوب الا امرا واحدا وبالنقض
بتعاقب الايادي في باب الغصب فان كلا ممن وقع المغصوب تحت يده معاقب
مع ان المطالب المالك لا يستحق شيئا وبالترتب في ممكن الجمع كالاقامة المحرمة
والصوم المترتب على ترك السفر والبقاء عليها فانه لا شبهة في ان من ترك السفر و

والصوم جميعا يستحق عقابين مع انه ليس وصف الاجتماع مطلوبين ولذا لو جمع بينهما
لم يعاقب على صفة المطلوبية واما ثانيا فبالحل وهو ان العقاب ليس الا على المعصية
فكل من كان قادرا على الفعل والترك بالنسبة الى تكليف نفسه فتركه اختيارا فهو معاقب
كما ان من ترك الصلوة على الميت مع قدرته على الفعل والترك معاقب اذا لم يسقط
التكليف عنه بفعل الغير فالعقاب من تبعات العصيان لا من اثار القدرة على الجمع ولا
شبهة انه بالنسبة الى كل من الاهم والمهم قادر على فعله وتركه فيستحق العقاب على التكليف
الذي عصاه اختيارا وبالجملة لا شبهة انه في الواجبات العرضية لو عصى المكلف في عدة
منها فيعاقب على كل منها لانه تركه فيعاقب على تركه الصوم والصلوة والخمس والزكوة كل
لجهة انه تركه لا لانه ترك الجمع بينها ففي المطلوبين لا باس بان يستحق التارك
لهما عقابين لا لترك الجميع بل للجميع في الترك فانه كان قادرا على كل واحد من المترتب
والمترتب عليه فتركهما باختياره فيستحق عقابين نعم لا يقدر على اطاعتهما معا وتعدد
العقاب ليس دائما من اثار ترك الطاعة بل قد يكون من اثار اطاعتين وجمعه
في تركهما كما في مخالفة منتهى النهي عن الاقامة والامر بالصوم مع ان المطلوب ليس الجمع
بينهما وعلى هذا فلا وجه لعدم الالتزام المحقق الشيرازي قده بتعدد العقاب والتزامه بشدته
مع انه مورد شدته تاكد الطلب الذي اجتمع فيه ملاكات متعددة لا الطلب المتعدد
فان كل طلب عقاب على حده فان قلت سلمنا امكان تعلق الخطاب بضدين على نحو
الترتب الا ان مجرد الامكان لا يعبد للحكم بصحة العبادة المنافية بالضد الاهم او المضيق
~~قلت التزاحم وامكان تعلق الخطاب بضدين على نحو الترتب الا ان مجرد الامكان بين~~ [الشيئين]
~~وتضاد متعلق الخطابين على قسمين قسم يكون التضاد بينهما اتفاقا كتزاحم الغريقين والدين~~
~~والصلوة وهذا القسم على قسمين اخذ القدرة في متعلق الخطاب شرطا شرعيا~~
قلت التزاحم بين الشيئين وتضاد متعلق الخطابين على قسمين قسم يكون التضاد
بينهما دائميا كالجهر والاخفات واستقبال القبلة والجدي لاهل العراق وبعبارة اخرى
قسم يكون كل ضد ملازما لنقيض الضد الاخر دائما وقسم يقع التضاد بينهما اتفاقا

كتزاحم الغريقين والدين والصلوة وهذا القسم على قسمين اخذ القدرة في متعلق الخطاب شرطا
شرعيا وقسم لم تؤخذ فيه الا عقلا وتقدم حكم الاقسام وان ما اخذت القدرة فيه شرطا شرعيا
فلها دخل في الملاك دون ما اخذت عقلا فلو كان التزاحم دائميا فمجرد امكان الترتب لا يكفي
للوقوع لان هذا القسم داخل في باب التعارض فليس لاحد المتعارضين ملاكه فلا بد من
قيام دليل على انه يجب الاخفات اولا فان عصى فالجهر ولو كان التزاحم اتفاقيا
فلو اخذ القدرة شرطا شرعيا محكه حكم التزاحم الدائمي ومجرد امكان الترتب لا يكفي للوقوع فيجب
ان يدل دليل على صحة الوضوء لو عصى في صرف الماء لرفع عطش ذي نفس محترمة لان الوضوء
لا ملاك له في هذا المورد وهذا لا فرق بين ان يكون القدرة شرطا شرعيا في احد الخطابين
او في كليهما غاية الفرق انه لو اعتبر في احدهما فالاخر يتقدم مطلقا مأخوذه في كليهما فيرجح
احدهما بمرجحات سبقت ذكرها وعلى اى حال يحتاج الى دليل خاص لان امكان الخطاب
الترتبي لا يصحح الملاك فلو دل دليل على انه لو عصيت في صرف الماء لرفع العطش فتوضأ
نستكشف انه كان هناك ملاك في مورد العصيان وان [illegible] الجامع بين القدرة
الشرعية وغيرها شرط [illegible] للوضوء ولو كان التزاحم اتفاقيا من دون اخذ القدرة
شرعا في واحد منهما فيكفي امكان الترتب للوقوع لان الترتب ليس الا تقييد احد الاطلاقين [الاطلاقين]
او كليهما فلو كان احد الخطابين اهم فيقيد اطلاق المهم ولو كانا متساويين فيقيد
الاطلاق كليهما لانه بعد فرض شمول الخطابين في حد نفسه لمورد التزاحم وبعد تمامية
الملاك فلا مانع من الاخذ بكليهما الا عجز المكلف عن امتثالهما ونتيجة اشتراط الخطاب
عقلا بالقدرة ان تقييد المهم او كلاهما فتقييد احد الاطلاقين على الترتب من جانب
الواحد وتقييد كليهما على الترتب من الجانبين وهذا معنى كلام شيخنا الانصاري قده في
باب التعادل لما كان امتثال التكليف [illegible] بالعمل بكل منهما كسائر التكاليف
الشرعية مشروطا بالقدرة والمفروض ان كلا منهما مقدور في حال ترك الاخر وغير مقدور
مع ايجاد الاخر فكل منهما مع ترك الاخر مقدور يحرم تركه ويتعين فعله ومع ايجاد الاخر
يجوز تركه ولا يعاقب عليه فوجوب الاخذ باحدهما نتيجة ادلة وجوب الامتثال والعمل

والعمل بكل منهما بعد تقييد وجوب الامتثال بالقدرة انتهى وكلامه قده في هذا الباب ينافي
لما ذكره في غير هذا الباب لان مفاده في باب التعادل تقييد كلا الاطلاقين وعلى اى حال
ففيما كان التزاحم اتفاقيا ولم يكن القدرة شرطا شرعيا في واحد من المتزاحمين فبحيث ان المحذورات
تتقدر بقدرها فلا موجب من سقوط كلا الخطابين فيما لا اهمية في البين ولا سقوط المهم فيما كان
الاخر اهم بل المتعين تقييد الاطلاقين او تقييد المهم لان التقييد نتيجة اعتبار القدرة في متعلق
الخطاب فلا نحتاج الى دليل خارجي يدل على التقييد لان امكان الترتب عبارة اخرى عن
ان طلب الجمع ناش من الاطلاقين لا من الفعليتين فتقييد الاطلاق يرفع المحذور ثم
ان في باب المضيقين تقييد اصل خطاب المهم بعصيان الاهم واما في مزاحمة الموسع للمضيق
للمضيق فتقييد اطلاق الموسع اى جواز اتيانه في اى زمان من الوقت واما اصل
خطابه فلا يزاحم المضيق لان الموسع يزاحم المضيق في زمان امتثال المضيق واما في غير
هذا الزمان فلا مزاحمة اصلا وبالجملة نفس تحقق الملاكين وكون التزاحم اتفاقيا مع
فرض امكان الترتب هو عين الدليل على وقوعه فلا يقاس موضوع البحث اذا كان
التزاحم دائميا او فيما اخذ القدرة شرطا شرعيا في احدهما او في كليهما فانه يحتاج الى الدليل
ونفس الامكان لا اثر له فتدبر في اطراف ما ذكرنا بعين الانصاف ثم انه ينبغي التنبيه على
امور قد تقدم الاشارة الى جملة منها الاول ان الخطاب الترتبي انما يصح فيما اذا تم
الملاك لكلا الخطابين فيختص بما اذا لم يعتبر القدرة فيه شرطا شرعيا ففي مثل الوضوء
المزاحم لعطش ذي نفس محترمة لا يمكن ان يقال بصحة الوضوء لامكان الترتب لان مزاحمته
لذي نفس محترمة لا ملاك له فينتقل التكليف الى التيمم كما هو المستفاد من اية التيمم فانها تدل
على ان غير المتمكن حكمه التيمم ويستحيل ان يكون التيمم الذي هو بدل عن الوضوء في عرض
الوضوء بان يكون المكلف مخيرا بين الوضوء والتيمم ولو بنحو الترتب لان ما في طول الشيء
لا يمكن ان يكون في عرض الشيء والخطاب الترتبي وان كان طوليا الا ان الطولية فيه عبارة
عن ترتب التكليف على تكليف لا البدل والمبدل فالترتب بينهما يقتضي ان يكون الشخص
مخيرا بين الوضوء والتيمم وان استلزم الوضوء معصية تكليف اخر ومع كون التيمم بدلا
وكون التفصيل قاطعا للشركة يمتنع ان يجوز للمكلف ان يتوضأ ولا يخفى فيه

الثاني لا يصح خطاب الترتبي بين النقيضين ولا بين الضدين اللذين لا ثالث لهما
وبعبارة اخرى ان الخطاب الترتبي يصح في المتزاحمين لا في المتعارضين ففي مثل الجهر والاخفات
والاتمام والقصر لا يمكن ان يكون كل منهما واجبا بنحو الترتب فالجواب عن المسئلة
العويصة المعروفة وهي انه كيف يكون الجاهل بوجوب الجهر في المغرب مثلا معاقبا مع صحة
صلوته اخفاتا بان الاخفات واجب عليه بنحو الترتب فلا ينافي الصحة مع العقاب على
مخالفة الاهم مما لا نعقله اما اولا فلما تقدم ان الترتب يصح في تزاحم الحكمين لا في
المتعارضين ولو علم بثبوت المقتضي لكل واحد منهما اى ولو كان باب تزاحم الجهتين
لان مجرد وجود جهة الحكم في كل واحد مع مغلوبية احدى الجهتين لا محالة لا يفيد
لتصحيح العبادة المبتلى بالضد لان الملاك للعبادة او الامر المتحقق بناء على صحة الترتب
انما هو الملاك التام لا الملاك المغلوب لمزاحمة ملاك اقوى وهكذا الامر المتحقق بناء
على صحة الترتب بعد تامية الملاك وبعبارة اخرى موضوع البحث ما اذا امكن
جعل الحكمين على نحو القضية الحقيقية واتفق مزاحمتها في قضية شخصية وفي صلوة واحدة
كالمغرب مثلا يستحيل جعل حكمين وجوب الجهر والاخفات كليهما لان المصلحة النوعية
اذا اقتضت جعل وجوب الجهر على كل مكلف عالما او جاهلا فلا يمكن ان تتم المصلحة
النوعية لجعل الاخفات واجبا على الجاهل لان التزاحم بين الجهر والاخفات في الموارد دائمي
فيتعارض الحكمان فلا يمكن قياسه بتزاحم الغريقين واما ثانيا فكما لا شبهة في عدم
امكان الخطاب بين الترتبين بين النقيضين فلا يصح ان يقال افعل وان لم تفعل فاترك
وهكذا لا يصح ان يقال اترك وان عصيت فافعل لان عصيان الفعل عين حصول
الترك وبالعكس فالترك بنفس عدم الفعل حاصل وهكذا الفعل بنفس عصيان الترك
حاصل وطلب شيء للحاصل فيستحيل صدوره من الحكيم فكذلك لا يصح الخطاب الترتبي
بين الضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون والجهر والاخفات ونحو ذلك لان
عصيان الواجب المؤثر وان عصيت فاخفت لان المكلف وان امكن تركهما
الا ان الجهر والاخفات لا يتوجه الى المكلف بل الى القادر وهو لا يمكن له تركهما

فترك الجهر ملازم دائما لثبوت الاخفات فيستحيل ان يتوجه الخطاب باخفت بعد عصيان
خطاب الجهر الثالث ان الترتب انما يصح في المتزاحمين بعد تنجزهما اما بالعلم بكلا الخطابين
واما بالقيام ما يقوم مقام العلم الطريقي كالطرق والامارات والاصول التنزيلية واما في مورد
الجهل بهما او باحدهما فلا معنى للخطاب الترتبي سواء كان مجهولا صرفا او كان اطراف المعلوم
بالاجمال او قام عليه الطريق الغير المحرز كالاحتياط في الشبهات البدوية في الدماء والفروج
والاموال والاحتياط في الشبهات البدوية قبل الفحص في غير هذه الموارد الثلثة ووجوب
التعلم ونحوه من الامور الغير المحرزة للواقع المجهول اما اذا كان مجهولا صرفا مثل ما لو كان
مجرى الاصول النافية كالشبهات البدوية بعد الفحص فلوجوه ثلثة الاول ان المجهول
لا يمكن ان يسلب قدرة المكلف لانه يستحيل ان يكون باعثا فاذا لم يجر قدرة المكلف
الى نفسه فبان لا يكون مزاحما عن غيره اولى واحرى وموضوع الترتب انما تحقق
بعد مزاحمة الحكمين فاذا لم يكن المجهول مزاحما للمعلوم فلا يصل النوبة الى الترتب فيكون
الخطاب المعلوم متوجها بلا ترتب وبالجملة الترك المستند الى الجهل ليس موضوعا لخطاب
الترتب الثاني ان الترك المستند الى الاصل النافي ليس معصية فلا يصح ان يقال
ونشاء التكليف لو ثبوتا بايها العاصي لخطاب الدين صل الثالث انه على فرض
صحة الجعل واقعا بان يجعل الموضوع للترتب ايها الجاهل بوجوب الدين التارك له
لجهلك فصل يلتفت الى انه جاهل فيخرج عن عنوان موضوعه ويعلم بوجوب الدين
والخطاب الذي لا يفيد بعثا مولويا يستحيل صدوره وبالجملة اذا لم يوخذ عنوان
للمكلف وقيل له ايها المكلف صل فهذا ليس داخلا في الترتب واذا اخذ عنوانا
له فتوجيهه نحوه بحيث ينبعث عنه يستحيل لانه بمجرد الالتفات الى عنوانه يخرج
عن عنوان الى عنوان ضد هذا العنوان وبهذا البيان يستحيل توجيه الخطاب الى
الناسي بعنوان ايها الناسي ايت بما هو مأمور به غاية الامر مقارنا لهذا القصد
يقصد امرا خارجا عن حقيقة المامور به وينطبق عنوانه خطاء على غير ما هو

عنوانه وهذا انما يصح فيما لو كان العنوان دخيلا في المامور به كالادائية والقضائية
والوجوب والاستحباب فيما لم يكن المأمور متعددا واما لو كان العنوان دخيلا كالنيابة
عن الغير ونحوها مما يكون مميزا للمقصود عن غيره فيما لو كان المأمور به متعددا كما لو كان
عليه نافلة الصبح وصلوة فريضة فقصد الترتب لا يكفي عن الفريضة بلا اشكال وبالجملة تحليل
الداعي والخطاء في التطبيق مورده فيما اذا كان قاصدا للمأمور به دائما طبقه مقارنا لهذا
القصد على ما يضر بالمقصود واما في المقيس فتوجه الخطاب بالمرتب اذا كان موضوعه ترك
المرتب عليه الناشي عن الجهل ممتنع لانه بدون الالتفات الى هذا النحو من الخطاب يمتنع ان
يصدر منه المكلف به ومع الالتفات اليه يخرج عن عنوان الجهل وعلى هذا ففي مثل الجهر
والاخفات والقصر والاتمام يتطرق هذا الاشكال من المتقدمين في القضية السابق ولكنه لا يخفى
انه لو اغمضنا عن الاشكال الاول فلا يرد الاشكالين الاخيرين لان الخطاب المرتب
وان كان موضوعه عصيان المرتب عليه الا انه من المعلوم انه لا خصوصية للعصيان
بهذا العنوان الخاص بل اعتباره انما هو لملازمة هذا العنوان للموضوع الواقعي للمرتب
وهو القدرة عليه لان منشاء استحالة طلب الجمع هو عجز المكلف فلو ترك
المرتب عليه اما عصيانا او جهلا فلا محالة قادر على المرتب فيتحقق موضوعه فلو
قيل ايها القادر بالاخفات اخفت لا محذور فيه فانه يلتفت الى هذا العنوان
لانه للجهل بواجب اخر يرى نفسه قادرا الى هنا واما اذا لم يكن مجهولا صرفا بل
قام عليه الطريق الغير المحرز كاصالة الاحتياط ووجوب التعلم ونحو ذلك او كان
من اطراف المعلوم بالاجمال فلو كان من قبيل الاول فيمتنع الخطاب الترتبي لوجهين
وهما الوجه الاول والثالث من الوجهين المتقدمين فان جعل موضوع الخطاب
ثبوتا عنوان العاصي لا اشكال فيه فان التارك للواجب الذي قام عليه الاصل
المثبت عاص اذا كان الاصل مطابقا للواقع فيستحق العقاب على مخالفة الطريق
في صورة المصادفة كما اوضحنا ذلك في خاتمة البرائة وقلنا ان الحق بين الاقوال
الثلاثة هو ان يقال باستحقاق العقاب على مخالفة الطريق عند المصادفة لا على

على مخالفة الطريق مطلقا فان وجوب العمل بالطريق ليس نفسيا ولنفسه بل نفسي للغير ولا
مخالفة الواقع لانه بجعل الطريق الغير المحرز في مورده لا يخرج عن جهالته فيمتنع الخطاب
عليه وبالجملة الوجه الثاني لا يطرد في هذه الصورة واما الوجه الاول وهو ان المجهول
لا يمكن ان يزاحم المعلوم فجار فيها ايضا فعلى هذا يكون المعلوم واجبا عليه
بلا مزاحم وبلا ترتب وهكذا الوجه الثالث ايضا يطرد في هذه الصورة لانه
بمجرد الالتفات الى انه عاص يخرج عن عنوان كونه جاهلا لانه اذا علم بانه عاص
يعلم بان الطريق موافق للواقع فيكون اذا تركه مع علمه بمصادفة الطريق للواقع
عاصيا كالعمد ولو كان من قبيل الثاني فيمتنع الخطاب الترتبي من جهة واحدة وهي
الجهة الاخيرة دون الاوليين اما الوجه الاول فلان الواقع اذا كان معلوما بالاجمال
يخرج عن كونه مجهولا لانه لو علم اما بوجوب صلوة الظهر او الجمعة وزاحم صلوة الآيات
المعلومة تفصيلا فالواقع هنا معلوم وفعلي وان كان متعلقه مرددا فان وجوب
الاحتياط عقلا ليس الا للعلم بوجوب الواجب في الاطراف فمن جهة الجهل بالمتعلق
لا يمكن ان يقال ان الواجب المعلوم بالاجمال لا يحرك قدرة المكلف
الى نفسه واما الوجه الثاني فلان التارك للاطراف عاص بلا اشكال فينحصر الوجه
بالثالث وهو انه لا يمكن توجيه الخطاب اليه لانه اذا التفت اليه يخرج عن
كونه جاهلا بالمتعلق فلو زاحم احد اطراف المعلوم بالاجمال المعلوم بالتفصيل
فالمعلوم بالتفصيل واجب بلا خطاب ترتبي هذا ولكنه لا يخفى انه لو كان
المعلوم بالاجمال اهم من المعلوم بالتفصيل فزاحمه احد اطرافه الذي هو المحتمل
لان يكون هو الاهم للمعلوم بالتفصيل يوجب تقديمه على المعلوم بالتفصيل فصحته
لا يمكن الا بالترتب سواء كان في الشبهات الحكمية كما تقدم او في الشبهات الموضوعية
كما لو علم بان احد الغريقين عالم عادل وزاحم احد اطرافه مع الغريق المعلوم
تفصيلا انه جاهل وما ذكرنا ان توجيه الخطاب بنحو الترتب لا يصح في غير وارد لان

لان المترتب لا يعتبر فيه سوى القدرة وبترك المحتمل يتحقق موضوعه وعلى هذا ففي الشبهات البدوية
التي يجب الاحتياط فيها شرعا كالامور الثلثة اذا كان المشتبه اهم من المعلوم يزاحم
بل الشبهات الموضوعية التي يجب الفحص عنها كباب النصاب والاستطاعة اذا كان اهم من
المعلوم بالتفصيل يزاحمه فصحة المعلوم لا يمكن الا بالترتب نعم ايجاب التعلم لا يمكن ان يجعل
تركه موضوعا للخطاب الترتبي لعدم مناسبة بينهما ولكنه لا يخفى ما في ذلك من ان في غير مورد
الشبهات البدوية بعد الفحص التي هي مجرى البراءة يزاحم المحتمل الاهم مع المعلوم الغير الاهم سواء
كان في مورد العلم الاجمالي حكمية كانت او موضوعية وسواء كانت في مورد الاحتياط الشرعي
موضوعية كانت او حكمية او الشبهات البدوية قبل الفحص حكمية كانت او موضوعية يجوز
الخطاب الترتبي في الجاهل المركب الذي يعتقد خلاف ما هو الواقع له الا انه مانع من اخذه
موضوعا في مورد الجهل البسيط فمع احتمال مزاحمته على فرض وجوده لا يصح المعلوم المهم الا
بالترتب ولذا لو خالف في جميع هذه الموارد وعصى الخطاب المحتمل والخطاب المعلوم كلاهما
يستحق العقابين واستحقاقه لهما لا يمكن الا بالترتب فالحق الاشكال على كاشف
الغطاء بالامرين المتقدم منتفٍ في القسم السابق فتامل جيدا الينا الرابع كما لا اشكال
في الخطاب الترتبي بين المضيقين اذا كان احدهما اهم فكذلك لا اشكال فيه بين الموسع والمضيق
ولو لم يكن المضيق اهم فان الموسع وان كان له افراد لا يزاحمها المضيق وهو الافراد
الطولية بعد الزمان الذي هو زمان المضيق فهذه تصح بلا ترتب الا ان هذا الفرد
المزاحم لا بد من صحته بالترتب كما انه لو كان كل منهما مضيقين ولكن لم يكن لاحدهما
الافراد واحد وكان للآخر افراد عرضية فغير هذا الفرد المزاحم لما ليس له الافراد واحد داخل
في الاطلاق البدلي وانما الخارج منه هذا الفرد فصحته انما هو بالترتب ثم ان معنى الخطاب
الترتبي في هذين الموردين ليس بجعل خطاب عليحده لهذين الفردين بل يرجع الخطاب
الموسع الاطلاق البدلي اليها وبعبارة اخرى حيث ان الاطلاق سقط
للمزاحمة فالترتب معناه ان عصيان المضيق الذي لا بدل له يوجب رجوع
الاطلاق لان هذا الفرد كان كسائر الافراد من جهة الملاك وانما خرج عن

عن تحت الاطلاق للعجز فاذا عصى المزاحم لم يعد قادرا عليه فيدخل تحت الاطلاق ثم
ان هذا الفرد كان كسائر الافراد من جهة الملاك وانما خرج بناء على اعتبار
القدرة في كل فرد واما بناء على ما افاده المحقق الثاني ومن تبعه من ان القدرة
على الطبيعة كاف في تعلق التكليف بها وان لم يكن بعض الافراد مقدورا اي قدرة
الفاعل كاف في تعلق التكليف بالطبيعة وان لم يكن المفعول ومتعلق التكليف
مقدورا فلا نحتاج الى الخطاب الترتبي لان الفرد المزاحم كسائر الافراد على هذا في
انطباق الطبيعة عليه قهرا فيكون الاجزاء عقليا الخامس انه لا اشكال في الترتب
فيما لو كان المترتب فيما لو كان المترتب والمترتب عليه آني الحصول كانقاذ الغريقين
وكيف الصوم المترتب على عصيان الامر بالخروج عن الوطن او محل الاقامة فان زمان
النية وزمان العصيان وفعلية الخطابين في آن واحد وهو اول طلوع الفجر وهكذا لو
كان احدهما آني الحصول كانقاذ الغريق المترتب على عصيان الصلوة وبالعكس واما
لو كان احدهما تدريجي الحصول فقد يتوهم ان الخطاب الترتبي ملازم للالتزام بالشرط المتأخر
الازالة مترتبا على عصيان اداء الدين او كانت الصلوة مترتبة على عصيان الازالة
كما اذا كان الازالة او اداء الدين او كان الصوم مرتبا على عصيان السفر الى اول الزوال
والصلوة تامة مرتبة على عصيان السفر الى اخر الوقت وهكذا وذلك لان شغل الصلوة لو
كانت مرتبة على عصيان او الدين فحيث ان التكليف به لا يسقط بمجرد الشروع في الصلوة
وحيث ان الصلوة امر واحد آني لا بد من فعلية حين الشروع فيه فلا بد ان يكون
العصيان المتأخر في زمان كل جزء شرطا لفعلية الصلوة ثم ان اصل الاشكال
انما هو لو كان الدين واجبا اداؤه قبل الشروع في الصلوة واما لو طالب به الداين
بعد الشروع فيها او لو التفت الى نجاسة المسجد في اثناء الصلوة فليس هنا مورد
تقدم المضيق على الموسع حتى يتوقف صحة الموسع على الخطاب الترتبي مع الالتزام
بالشرط المتأخر فان كلا من الصلوة واداء الدين والازالة مضيقان فيلاحظ
هنا الاهم منها ولا شبهة ان الصلوة لضيقه حرمة الابطال اهم نعم لو التفت
في اثناء الصلوة الى الغريق يجب قطعها فصحتها انما هي بالترتب وبالجملة كون
اداء الدين او الازالة مقدما لكونه مضيقا انما هو مع الالتفات اليه قبل الصلوة

لا شبهة ان صحة الصلوة تتوقف على الشرط المتأخر لان بمجرد الشروع فيها لا يسقط امر
اداء الدين او الازالة حتى يكفي العصيان المقارن للامر ولكنه يخفى عدم ورود هذا الاشكال
اصلا اما اولا فلان هذا الاشكال لا يختص بالخطاب الترتبي لان اعتبار بقاء الدين والحيوة
والعقل ونحو ذلك الى اخر الصلوة شرط في وجوب الصلوة فلو شرعت المرأة اول الظهر في
صلوة الظهر ثم حاضت في وسطها يكشف عن عدم وجوب الصلوة ثم بعد مضي مقدار اربع
ركعات واجدة للشرائط فالشرط شرائط للواجب اي لانطباق المأتي به على
المأمور به وبالجملة اعتبار الشرائط في جميع اجزاء الامر الوحداني لا يختص بمسئلة الترتب
وثانيا ان التكليف المحتاج الى مقدار من الزمان قد ينحل الى تكاليف متعددة واخرى
تكليف وحداني فلو كان من قبيل اداء الدين او الازالة الذي ينحل الى وجوبات متعددة
فورا ففورا فلكل وجوب معصية فلكل مترتب على هذه المعصية اطاعة وتحقق في
زمان واحد فلو كانت الازالة مقيدة بعصيان اداء الدين ففي كل آن يشتغل
المكلف بالازالة يتحقق موضوعها وعصيان له واما لو كان من قبيل الامر الوحداني
فتارة يكون الزمان من مقوماته كالصوم واخرى لا انه زماني اعتبر فيه مقدار من الزمان
كالصلوة فانها وان وجب في وقت خاص الا انها لو امكن ايجادها في الوقت
في آن واحد لما فرض بصحتها اي لم يعتبر وادائها في مقدار خاص من الزمان فاتيان
صلوة المستعجل والمتأني كلاهما صحيحان وعلى اي حال فحصول الشرط في اول الشروع
وان لم يكن كافيا لتحقق الامر الفعلي لهذه الافعال التدريجية التي لها جامع وحداني
الا ان الامر التدريجي شرط مثله بمعنى ان لكل جزء شرطا يعتبر حصوله في زمان نفس هذا
الجزء نعم حيث انه وحداني فشرط الجزء الاخر والكان شرطا للجزء الاول الا ان
شرطيته له كشرطيته لنفس الجزء الاخير له فانه ليس وجوده الخارجي شرطا بل
كونه مسبوقا به او ملحوقا عليه ونحوهما من الامور الانتزاعية شرط له بعبارة اخرى
بالترتب او لم نقل ليس الشرط في الامور التدريجية التي لها جامع وحداني شرطا بوجوده
الخارجي كالاجازة في باب الفضولي التي لا يساعد الدليل والاعتبار ان تكون شرطا
بنحو الانتزاع بل الشرط في المقام شرط بوصفه الانتزاعي فعلى هذا لو كانت الصلوة

مرتبة على عصيان اداء الدين فلو كان الاخر منها واجداً لهذا الشرط في ظرف
حصوله فيكون التكبيرة متعقبة بعصيان الدين في ساير الاجزاء متحقق حين عصيان
اداء الدين حال التكبيرة لان التعقب امر حاصل من اول الشروع فلا يلزم
الالتزام بالشرط المتأخر لان ما هو الممتنع ان يكون المشروط متحققا قبل
ما هو شرط بوجوده الخارجي حاصل حين مشروط وما هو شرط للهيئة المجموعي
فحيث ان وصف الاجتماع ليس الا امرا انتزاعيا فشرطه ايضا من سنخه
وهو حاصل ايضا حين المشروط وعلى هذا فلا تنافي بين ما قلنا في المقام
من اعتبار شرطية الانتزاعي وهو حاصل حين المشروط وبين ما ذكرنا في المقدمة
الثالثة من مقدمات الترتب ان كون التكليف متعقبا بالعصيان لا
يقتضي طلب الجمع لان الامر الانتزاعي تابع لمنشأ انتزاعه فما لم يتحقق العصيان
خارجا لا يتحقق فعلية المهم وذلك لان اعتبار الامر الانتزاعي في المقام
ونتيجة اعتبار القدرة في الامور التدريجية التي لها جهة وحدة ان تكون القدرة على الامور
الملاحقة المشروط بها الامور السابقة على نحو الانتزاعية والا لو لم تكن بين هذه الامور
جهة وحدة بل لوحظ كل جزء مستقلا فشرطه هو الشرط بوجوده الخارجي ولذا قلنا
ان الشرط لكل جزء حاصل خارجا في ظرف حصول المشروط وما ذكرناه في المقدمة الثالثة
من انه لو فرضنا كون المتعقب بالعصيان شرطا فان الامر الانتزاعي تابع لمنشأ
انتزاعه فما لم يتحقق العصيان خارجا لا يتحقق فعلية المهم انما هو لبيان ان فرض
العصيان مساوق لفرض عدم طلب الجمع فلا فرق بين ان يجعل العصيان الخارجي
شرطا او الانتزاعي منه في انه على كلا التقديرين لا يلزم طلب الجمع لا لبيان ان الامر
الانتزاعي ليس حاصلا فعلا بل يتحقق في ظرف حصول منشأ انتزاعه ثم ان هذا كله بناء
على الاحتياج الى شرطية الامر الانتزاعي مع انه يمكن الجواب عن اصل الاشكال بدون
شرطيته وتوضيح ذلك يحتاج الى بيان امر خارجي وهو انه قد يتخيل ان ثمرة

ان ثمرة النزاع في ان امر الآمر مع العلم بانتفاء شرطه جائز اولا تظهر في مسئلة
الصوم فانه لو قيل بصحته مع العلم بانتفاء شرطه فوجوب الامساك لمن يعلم بالمسافرة و
الخروج عن حد الترخص قبل الزوال او تعلم بالحيض في اثناء النهار انما هو للامر المنتفي شرطه
واما لو قيل بعدم صحة الامر فوجوب الامساك في مقدار من اليوم لدليل خارجي لا للامر
بالصوم ولكنه تخيل فاسد لان امر ما ينتفي شرطه قبيح عن الحكيم فلا يمكن ان يكون
وجوب الامساك في نصف اليوم مبتنيا على هذا المبنى بل نقول ان الممتد الزماني كالامساك
من الفجر الى الغروب اعتبار وجوبه على قسمين تارة تتعلق الوجوب بامر ممتد ولكن الطلب
حاصل قبل حصول الامر الممتد في الآن الاول من الفجر واخرى نفس الوجوب ممتد اي الطلب
كل باق في جميع الازمنة لا باعتبار العموم الاستغراقي بان يكون في كل آن طلب
مستقل بل طلب واحد مستمر مبدئه طلوع الفجر ومنتهاه الغروب ويجب جميعه في
الاستمرار امر الآمر مع العلم بانتفاء شرطه لا بد ان يكون وجوب الامساك الى
دليل خارجي لبقاء الطلب بمقدار بقاء الشرط وانقطاعه بمقدار عدم الشرط ولا
يتوقف على جعل الامر الانتزاعي شرطا لان لكل آن للطلب شرطا وهو حاصل
في ظرف حصول الطلب فمن هذه الجهة الطلب المستمر بمنزلة العام الاستغراقي اي
بمنزلة تكاليف مستقلة وهكذا تكليف بالصلوة وساير ما يتوقف على زمان
ممتد والمكان الزمان خارجا عن مقوماته لا لمكان استمرار التكليف الى آخر
اجزاء الصلوة وامكان تعلق التكليف الوحداني بامر ذي اجزاء نعم باب الصلوة
كون التكليف واحدا والمطلوب متعددا ومستمرا اظهر من باب الصوم والصوم على
عكس ذلك وكيف كان الممتنع ان يكون الشرط المتأخر بوجوده الخارجي شرطا واما بوجود الانتزاعي
فلا يمتنع اصلا وعلى اي حال لا ينحصر الالتزام بالشرط المتأخر بباب الترتب وبالجملة
الترتب ليس الا ما يوجب قدرة المكلف من امتثال المترتب والقدرة المعتبرة في
اجزاء المكلف بها بالنسبة الى كل جزء فهي القدرة الخارجية الحاصلة للمكلف في ظرف
امتثاله وبالنسبة الى شرطية كل جزء للآخر فهو كونه ممن يقدر عليه وهذا الشرط

حاصل من اول الشروع مقارنا للجزء الاول فلا يلزم محذورا اصلا نعم يعتبر ان يكون
للاجزاء ملاك حتى بتوسط العصيان والخطاب الترتبي يرتفع العجز واما لو لم يكن للاجزاء
اللاحقة ملاك فلا يفيد امكان الترتب ولذا لو كانت الآنية التي يتصرف منها للوضوء
مغصوبة او ذهبا او فضة فتارة هذا الماء مباح واخرى ملك للمتوضئ واذا كان ملكا
فتارة افرغ الماء فيها بلا اختيار من مالكه واخرى باقدام منه فلو كان لا باختيار منه
فالتصرف بعنوان التخليص ليس حراما فيجوز الوضوء ولو اخذ لكل عضو غرفة تدريجا
واما لو كان باختيار منه او فيما اذا كان الماء مباحا وحرم التصرف في الآنية فلو
تصرف في الآنية فلو تصرف فيها عصيانا وافرغ الماء منها بمقدار يكفي للوضوء والغسل
فلا اشكال في صحتها لانه بعد الافراغ من الآنية المغصوبة او الذهب او الفضة واجد
للماء فيصح الطهارة به واما لو اخذ منه الماء وبمقدار يكفي لاحد اعضائه فلا يصح
الطهارة لانه وان عصى باخذ غرفة واحدة وواحدة بهذا المقدار الا ان النهي
عن التصرف باق ايضا فلا ملاك بعد للطهارة للعجز عن التصرف بالنهي الشرعي فيحرم
عليه الاخذ لساير الاعضاء وقبل الاخذ لا ملاك للطهارة ولا بد لتحقق الملاك
حتى يترتب الجزء الثاني على العصيان ثانيا يصح الوضوء والغسل والملاك لا
يحصل الا في رتبة العصيان ويصح الترتب فيما لو كان الملاك حاصلا قبل العصيان
فغسل الوجه بالغرفة الاولى لغو وغسل اليد اليمنى لفساد غسل الوجه وعدم الملاك
لليسرى لا اثر له وبعبارة اخرى فرق بين القدرة الشرعية والعقلية فان
القدرة الخارجية تحصل بالعصيان الخطاب المترتب عليه فلو كان للواجب اجزاء خارجا
ولم يعتبر القدرة فيها الا عقلا فهي حاصلة في ظرف كل جزء بعصيان المترتب عليه
واما لو اعتبر فيها التمكن شرعا كالوضوء فالعصيان في الجزء الاول باخذ غرفة لا
يصحح الملاك للجزء الثاني لبقاء عدم المقدارية شرعا ولا القياس بما اذا علم
بوجود كل غرفة تدريجا فان الوضوء ليس منهيا عنه وحصول الماء في ظرف
كل عضو يكفي لصحة الوضوء كما لا يخفى المقام الثاني من اقسام التزاحم

فيما لو كان منشأه قصور قدرة المكلف عن امتثال الخطابين في زمانين
مع عدم التضاد بين المتعلقين كعجزه عن القيام في ركعتين او في صلوتين
ونحوهما والحق عدم صحة الخطاب الترتبي في هذا القسم اصلا سواء كان بين السابق و
اللاحق اهمية او كانا متساويين بلغ مورد التساوي السابق هو المقدم وفي
مورد اهمية اللاحق لا بد من حفظ القدرة له ولا يصح صرفها في السابق والاحق
لو بالخطاب الترتبي سواء كان الخطاب اللاحق فعليا او كان ملاكه تاما اما تقدم
سابقا اه لو لم يكن خطابه فعليا ولا ملاكه تاما فالاهمية لا تقتضي ان يتقدم اللاحق
اما اذا لم يكن بينهما اهمية فلان السابق تكليف فعلا القيام ولو عصى وجب
تقيد صلوته لانه ما لم يتحقق زمان امتثال الثاني فيستحيل ان يكون موجبا للتعجيز
بالنسبة الى السابق لان تقييد كل خطاب بالقدرة يقتضي التخيير في مورد التساوي لو
كان زمان امتثال كل واحد فعليا فيصح ان يقال افعل هذا ان لم تشتغل بذاك
وافعل ذاك وان تشتغل بهذا وهذا يصح في تضاد المتعلقين ونحوه من المتزاحمين
العرضيين واما لو كان زمان امتثال احدهما غير زمان امتثال الاخر فالاشتراط بالقدرة
لا يصحح ينتج التخيير نعم لو قيل بسقوط الخطاب واستكشف العقل من جهة تمامية
الملاك خطابا شرعيا مولويا لصح التخيير كما تقدم ان هذه احد الثمرات بين التخيير
الشرعي والعقلي فراجع فعلى هذا لو عجز في الاولى فصلوته فاسدة لانه لا ملاك للجلوس
واما القيام في الثانية فلا يصح ايضا بالترتب لانه لو كان وقت الاولى والقيام
في الثانية بنحو الترتب اما في الاولى فلان الجلوس فيها بلا ملاك واما في الثانية فلان
القيام فيها اما بلا ملاك واما يصح بلا ترتب البحوث عنه واما اذا كان اللاحق
اهما فلو تحقق خطابه او تم ملاكه فيجب حفظ القدرة له ويشتغل القيام في الاولى الى
الجلوس وتفسد اذا قام فيها ولا يمكن صحتها بالترتب لانه لو لوحظ نفس عصيان
اللاحق موضوعا للخطاب الترتبي فيفسد من وجهين ولو لوحظ عصيان الخطاب

الخطاب المقدمي وهو لاتفويت قدرتك فمن جهة واحدة اما في الاول فبحث ان زمان
امتثاله ليس في زمان امتثال السابق الغير الاهم فعصيانه فعلا لا يمكن ان يتصور الا بنحو الشرط
المتاخر الخارجي المحال لان العصيان الخارجي شرط للمتاخر لا التعقبي فان التعقب بالامور
التدريجية تقتضي العصيان التعقبي بلحاظ وحده الامور واما في نفس المترتب فالشرط هو
العصيان الخارجي ولذا قلنا ان العصيان في كل جزء انما هو شرط بوجود الخارجي وهو حاصل
في ظرف كل جزء وبالجملة لا يمكن ان يجعل الشرط للترتب الا العصيان المترتب خارجا وهو غير حاصل
فعلا نعم لو جعلنا العزم والبناء على العصيان شرطا فهو حاصل فعلا الا انه تقدم ان العزم لا يرفع
اشكال طلب الجمع هذا مع انه لو قلنا بصحة الشرط المتاخر فيرد محذور اخر وهو ان الخطاب
المقدمي وهو لا تفوت قدرتك او حفظها يزاحم الخطاب المهم فيوجه اليه الخطابان لا احدهما
لا يقع المستفاد من الحكم العقلي بانه لا تفيتنّ اي لا تفوت القدرة المنحل الى الخطابات
متعدده واحدها لا تقم في الاولى وثانيها اقم فيها وبالجملة ما لم يتحقق فالخطاب المقدمي محفوظ
وهو يزاحم خطاب المترتب واما في الثاني اي جعل الترتب بين خطاب المقدمي وخطاب المترتب
ففيه انه يلزم طلب الشيء على تقدير حصوله لان عصيان الخطاب المقدمي في المقام انما يصح جعله
موضوعا للترتب بالنسبة الى خصوص القيام لا سائر الامور مفوتة للقدرة لانه لا معنى لان يقال
لا تشتغل بالمحال ونحوه من الامور الصعبة التي بالاشتغال بها تعجز عن القيام في الثانية وان
اشتغلت به فقم في الاولى فلابد ان يكون الخطاب الترتبي هكذا لا تعص بالقيام في الركعة الاولى
وان عصيت فقم وهذا الاشكال مطرد فيما تعلق النهي بعدة امور يجعل عصيان احدها موضوعا
للخطاب الترتبي الذي هو احد مصاديق هذا العام كما لو قيل لا تعتق رقبة كافرة وان عصيت
فاعتق كافرة رومية او لا تتصرف في الارض المغصوبة وان عصيت فصل ففي المقام لا يمكن
ان يقال ان عصيت واشتغلت بالمحالي فقم بل يجب ان يقال ان عصيت وقمت
فقم نعم في المثالين والمقام فرق اخر وهو اجتماع النهي النفسي والامر النفسي على فرض عصيان
النهي وفي المقام نهي غيري وامر نفسي متوجه على فرض عصيان النهي ولكنه من جهة طلب
الحاصل لا فرق بينها ثم لا يقاس باب الازالة الصلوة بالمقام فان الصلوة

ليست بالحمل الشايع الصناعي مصداقا لعصيان الازالة بل ملازم له فلا يرجع جعل
عصيان الازالة موضوعا للصلوة الى طلب الشيء على تقدير حصوله وبعبارة اخرى القيام هو
نفس العصيان لانه هو بنفسه مصداق لمخالفة وجوب الحفظ او تفويت القدرة الذي يحكم به
العقل فان ما يحكم بالعقل هو عبارة اخرى عن لا تقم في الاولى ولا تشتغل بكذا وهكذا
كل ما تفوت القدرة واما فعل الصلوة فهو ليس مصداقا لعصيان الازالة لان عصيانها
عبارة عن تركها لا الاشتغال بالصلوة فان الاشتغال بها او بسائر الامور موجب
لعصيان الازالة ملازم لعصيانها من جهة ان الانسان لا يخلوا عن فعل من الافعال وذلك
واضح المقام الثالث في تزاحم الواجب مع ما يتوقف عليه وهو على قسمين لانه
قد يكون المقدمة متقدمة عليه في الوجود كما لو توقف انقاذ الغريق او اطفاء الحريق
على التصرف في الارض المغصوبة او الجهل المغصوب وتوقف الحج على المشي وقد يكون مقارنة
معه كما لو توقف احد الضدين على ترك الضد الاخر بناء على التوقف من جهة المقدمية فهنا
مسئلتان الاولى في المقدمة التي في الوجود على ذيها وهي على قسمين لانها اما محرمة واما مباحة
واما مباحة او مستحبة او مكروهة وبعبارة اخرى تارة حكمها الاصلي هو الحرمة واخرى
غيرها من سائر الاحكام فلو كانت محرمة فلو لم تكن لذي المقدمة اهمية مقتضى ذلك
سقوط الواجب عن الوجوب لان الممتنع الشرعي كالممتنع فلا تتصف المقدمة بالوجوب حتى
تزاحم حكمها الاصلي مع حكمها العرضي وعلى هذا سواء عصى او لم يعص فالمقدمة باقية على حكمها
الاصلي واما ذي المقدمة فهي وان وجب بعد عصيان المقدمة الا ان وجوبه ليس
للترتب المصطلح وذلك واضح واما لو كانت محكومة بغير الحرمة فيسقط حكمها الاصلي
فيكون مثل ما لو توقف الواجب الاهم على المقدمة المحرمة في انه لو توقف الاهم على التصرف
الغصبي يخرج المقدمة عن الحرمة ولا كلام في ذلك انما الاشكال في انه هل يخرج المقدمة
عن حكمها السابق مطلقا سواء قصد بها التوصل وسواء ترتب عليها الواجب ام لا كما بنى عليه
صاحب الكفاية او ان الواجد ان يابى عن ذلك كما تقدم منا في المقدمة الموصلة وقلنا
انه لو لم يلتفت المكلف الى المقدمية ودخل في المكان الغصبي للتنزه او التفت اليها ولم

ولم يقصد امتثال ذي المقدمة لا تخرج المقدمة بمجرد توقف واجب فعلي عليها عن
حكمها السابق فالمستطيع اذا خرج عن المسافة الحاج ورجع لا يكون خروجه واجبا ورجوعه
هدما له ولذا التزم صاحب الفصول ره بالمقدمة الموصلة وشيخنا الانصاري ره اعتبر قصد
الايصال في اتصاف المقدمة بالوجوب وقد تقدم ان كلا منهما غير صحيح فبناء على ما ذكرناه لا يلزم
اشكال اجتماع الحرمة والوجوب في المقدمة لان مورد كونها واجبة غير مورد كونها محرمة و
حيث انكرنا ما اختاره العلمان وصاحب الكفاية فيلزم اجتماع الحرمة الذاتية والوجوب العرضي في
المقدمة ولكن قد تقدم انه لا يلزم من الاجتماع محذور الا اذا كان الحكمان عرضيين واما
اجتماعهما بنحو الترتب فلا محذور لان اختلاف الرتبة يرفع التنافي كما سيجيء في محله ان
كون الشيء محرما في الواقع وحلالا في رتبة الشك في حكمه الواقعي لا يوجب محذورا ففي
المقام تتصف المقدمة بالوجوب في رتبة امتثال ذي المقدمة وبالحرمة او الاباحة في رتبة
العصيان وبالجملة عدم الخروج المقدمة عن حكمها السابق حكم وجداني ليس لاعتبار قصد
التوصل او للموصلية بل لارتكازية صحة الخطاب الترتبي والترتب في باب المقدمة نتيجة
مقدمتين بديهيتين الاولى ان تعلق الخطاب بالواجب الذي يتوقف على هذه المقدمة
ليس الا من باب ان المولى بصدد تحصيل مراده فتتعلق الارادة بالمقدمة وكونها واجبة
ليس الا ان تحصيل المراد يتوقف عليها والثانية ان المقدمة في الاطلاق والاشتراط
تابعة لذيها وقد تقدم في المقدمة الرابعة من مقدمات اصل مسئلة الترتب ان انحفاظ
التكليف في حال الاطاعة والعصيان ليس من باب الاطلاق والاشتراط لا لحاظا ولا
نتيجة بل لانه هو المطلوب ولان تأثيره التشريعي من مقتضيات ذاته ومقتضى تبعية
المقدمة لذيها ان لا يكون لها اطلاق او اشتراط لا بالنسبة الى طاعة نفسها وعصيانها
ولا بالنسبة الى طاعة ذيها وعصيانه اما بالنسبة الى نفسها فواضح واما بالنسبة الى ذيها
فلانه وان كان مغايرا لها ومقتضى المغايرة امكان الاطلاق او الاشتراط بالنسبة الى
طاعة خطاب آخر وعصيانه كاطلاق الصلوة بالنسبة الى اطاعة الصوم وعصيانه

وبالعكس الا انها من جهة تبعيتها فلا يمكن لها اطلاق او اشتراط بالنسبة الى اطاعة ذيها
وعصيانه فنتيجة كون وجوب المقدمة من جهة كون المولى بصدد تحصيل مطلوبه وتبعيتها
لذيها وان يكون حفظها ووجوبها في رتبة حفظ ذيها وهي رتبة الاطاعة واما مع عدم
انحفاظ ذيها الذي هي رتبة عصيانه فلا يمكن ان يكون المقدمة واجبة بل يبقى على حكمها السابق
فان كانت محرمة فعلى حرمتها والا فعلى طبق ما كانت من حكمها الاصلي فرجع نتيجة اجتماع الحكمين
الفعليين فيها الى انه ان اطعت ذي المقدمة كانقاذ مثلا فتصرف في المغصوب وان
عصيته فلا تتصرف فيه فالترتب يرفع محذور اجتماع الحكمين الفعليين النفسي والغيري
في موضوع واحد في زمان لان اجتماعهما لا محذور فيه الا من باب ضدية الحكمين ويرتفع التضاد
باختلاف الرتبة نعم يتوهم هنا اشكال آخر وهو الالتزام بالشرط المتأخر لان حرمة التصرف
منوط بعصيان ذي المقدمة وهو متأخر لكنه لا يخفى عدم وروده في المقام فان الشرط في المقام
هو الامر الانتزاعي لا المعصية الخارجية فان نفس اختلاف الرتبة بنفسه دليل على ان الشرط هو
الامر الانتزاعي والعقل والاعتبار يساعدان على الانتزاعية في الامر بالمركب التدريجي فكما ان
نفس الخطاب المتعلق بالامور التدريجية مع ارتباط كل منها بالآخر يقتضي ان يكون القدرة على
الجزء المتأخر معتبرة في الجزء المتقدم بنحو التعقب لا الوجود الخارجي بحيث لو فرضنا محالا تحقق
القدرة على المتأخر في ظرف حصول المتقدم لما يكفي في الصحة فكذلك نفس كون المقدمة واجبة
في رتبة اطاعة ذيها ومحرمة في رتبة عصيانه تقتضي ان يكون الوجوب او الحرمة مشروطا
بالاطاعة او العصيان بنحو التعقب لا بوجوده الخارجي لانه يمتنع ان يتوجه الخطاب الفعلي بحرمة
التصرف في ارض الغير الا لمن كان بانيا على عصيان الانقاذ فلكونه ممن عصى موجب لتوجه
الخطاب لا تتصرف وهكذا يمتنع توجه الخطاب الايجابي بالمقدمة مع كون وجوب اتيانها منوطا
باتيان ذي المقدمة الا ان يكون كونه ممن يأتي بذيها شرطا لوجوبها ونظيره ما تقدم في
باب المقدمة انه لو قيل لا يجوز التصرف في المسجد الا لمن يصلي فيها والكون في المدرسة
الا لمن يصلي الليل يرجع الى ان جواز التصرف مشروط بالبناء على الصلوة وكونه ممن
يصلي لا الصلوة خارجا والا لامتنع هذا الخطاب وهذا الموقف وبالجملة لو ساعد الدليل

على شرطيه الامر الانتزاعي كما في المقام والامر التقديري في باب الاوقاف فيخرج عما هو ممتنع وهو
ممتنع وهو تحقق المشروط قبل تحقق شرطه المسئلة الثانية في المقدمة المقارنة كما لو توقف انقاذ
من وقع في الماء الغير على التصرف في الماء وتوقف الازالة على ترك الصلوة فان الصحيح
حكمها الفصيح هو الحركة عكس المثال الاول وعلى اي حال لا اشكال في هذه الصورة من جهة الشرط
المتأخر وانما الاشكال من جهة اجتماع الحكمين في موضوع واحد في زمان واحد وقد عرفت ان
الترتب يرفع هذا الاشكال فان الصلوة الواجبة في رتبة عصيان الازالة وتركها واجب في رتبة
اطاعة الازالة فعلى هذا لا اشكال في المترتب عليه فان المحقق الرشتي في البدائع اقر بان جميع
ما يتوهم من الاشكالات على الخطاب الترتبي فيندفع ولو على القول باقتضاء الامر بالشيء
النهي عن ضده الا الاشكال الوارد على المترتب عليه وهو الاشكال الخامس في كلامه وحاصله
لزوم اجتماع الامر والنهي في المضيق فانه تركه مقدمة للموسع فيكون واجبا مع انه بنفسه واجب
وترك الواجب حرام فالترك يتصف بالوجوب الغيري والحرمة النفسية ثم استشعر به اعتراضا
وهو ان هذا الاشكال وارد على المترتب وهو الاشكال الرابع فان اجتماع الوجوب
والحرمة يلزم في الموسع والمضيق فاجاب بان الامر في الموسع نفسي
والنهي عنه غيري ولا منافاة بين وجوب ترك الشيء مقدمة لشيء ووجوب فعله على تقدير
عدم الاتيان بذي المقدمة واما المضيق فهو على عكس ذلك لان وجوبه غيري وحرمته
نفسي وحرمة الشيء نفسا لا يجامع وجوب فعله ولو مقدمة اذ ليس لها تقدير مصحح
للامر ولا يخفى عليك ما فيه اما اولا فلا وجه لما افاده من ان اجتماع الحكمين في الموسع
عبارة عن الوجوب النفسي والحرمة الغيرية وفي المضيق عبارة عن الحرمة النفسية والوجوب
الغيري مع ان كلا منهما واجب فعلها نفسيا ويحرم فعلها غيريا فان ترك كل
واحد مقدمة لفعل الاخر فالترك واجب مقدمة والفعل يحرم غيريا وبعبارة
اخرى الحكمان المتضادان الواردان على شيء واحد عبارة عن وجوب
الفعل ووجوب الترك وبتعبير اخر عن وجوب الفعل وحرمته ولا وجه لجعل متعلق
الخطابين في الموسع هو الفعل وفي المضيق هو الترك حتى تمنع الحرمة النفسية و

الوجوب الغيري

واما ثانيا فلانا نمنع من اجتماع الحرمة النفسية والوجوب الغيري كما عرفت ان
التصرف في ارض الغير حرام نفسي وواجب غيري فالصواب ان يقال ان المترتب
عليه ليس تركه واجبا غيريا لانه مقدمة وجوبية لفعل المهم والمقدمة الوجوبية
خارجة عن دائرة الطلب فلا تكون واجبة واما لو قيل بوجوبها فالاختلاف
الرتبي لا يدفع اشكال اجتماع الحكمين في الاهم والمضيق كما يدفع في الموسع وغير
الاهم لان في الموسع مثلا يمكن ان يقال ان فعله واجب في رتبة اطاعة المضيق
لان تركه مقدمة او مقدمة الواجب واجب ففعله ترك المقدمة وحرام وحاصل
ارتفاع المحذور انه باق على حكمه الاصلي في رتبة العصيان وعلى حكمه الغيري واما
في المضيق فلا يمكن ان يقال فعله واجب في رتبة عصيان الموسع وحرام في رتبة
اطاعته لان فعله حراما غيريا وواجبا غيريا وبعبارة اخرى حيث ان المضيق واجب
مطلق فيقتضي النهي عن ضده وهو الموسع فيجتمع الوجوب النفسي والحرمة الغيرية فيه واما
الموسع فواجب مشروط بالعصيان والواجب المشروط لا يقتضي وجوب مقدماته الوجوبية
فلا يقتضي النهي عن المضيق واما ثالثا لو قلنا بان الموسع في ظرف العصيان حصل شرطه
واذا حصل فيصح انه يتوقف في الوجود على ترك المضيق فتركه واجب من حيث كونه
مقدمة وجودية للموسع ولكنه انما يجب تحصيل المقدمة الوجودية لو لم تكن شرطا للوجوب
ايضا واما لو كان كذلك فيمتنع ان تكون واجبة فما افاده قده ردا على صاحب الحاشية
بان شرط الوجوب انما يتصف بالوجوب اذا كانت سابقة عليه واما اذا كانت متأخرة
عن الوجوب وصححنا الشرط المتأخر باحد الوجوه المذكورة في بابه فلا محيص عن القول بوجوبها و
ان كانت متأخرة لا يستقيم اصلا لان تقدير الوجوب قبل الشرط انما يفيد الوجوب
المقدمات الوجودية المحضة واما المقدمات الوجودية التي هي مقدمة للوجوب ايضا
فيستحيل ان يكون واجبة بوجوب ذي المقدمة وان فرضنا وجوبه قبل وجود الشرط
لان منشأ الاستحالة امور ثلاثة تقدير الوجوب قبل زمان وجود الشرائط يرفع احدها

احدها الذي هو فضلة وهو العمدة الاشكالات الاخرات وتوضيح ذلك انه لو قيل بوجوب المقدمة
الوجوبية من قبل ذي المقدمة فيلزم اشكالات ثلثة الاول ان وجوب ذي المقدمة معلول
من قبل وجود المقدمة لان المقدمة الوجوبية موضوع للوجوب ويستحيل ان يقتضي ما هو معلول
من الشيء ايجاب علته والثاني ان المقدمة الوجوبية خارجة عن دائرة الطلب لان الطلب
يتعلق بذي المقدمة على فرض وجود المقدمة فلو تعلق من قبل ذي المقدمة وجوب على هذه
المقدمة يلزم تحصيل الحاصل والثالث ان يكون وجوب الواجب قبل زمان وجوبه لان المفروض
ان وجوبه يتحقق بعد وجود المقدمة فلو اقتضى ان يكون وجوب المقدمة من قبل وجوب ذيها
قبل وجود المقدمة التي هي سابقة في الوجود على الوجوب ذي المقدمة فيلزم ان يكون الشيء واجبا
قبل زمان وجوبه وهذا الاشكال مختص بالمقدمات التي هي سابقة زمانا على وجوب ذي المقدمة
واما المقدمات المقارنة فلا يلزم ان يكون وجوب الواجب لها ناشئ من قبل وجودها
سابقا زمانا على وجوبه ومع هذا فرض الوجوب قبل الشرط يرفع اشكال تقدم الوجوب
زمانا واما الاشكالان الاولان فلا يندفعان بفرض وجوب الواجب قبل شرطه لان
الشرط اذا كان علة لوجوب مشروطه ففرض وجوب المعلول زمانا على وجود العلة لا يقتضي
ان يكون المعلول علة والعلة معلولا وما افاده مد من ان لزوم تقدم المعلول
على العلة لاباء في الشرط المتأخر ضرورة فرض تحقق وجوب الواجب الذي هو علة لوجوب
المقدمة قبل وجودها لا يدفع بها الاشكال لان وجوب الواجب علة لوجوب المقدمة
الوجودية اذا لم تكن مقدمة وجوبية ايضا والا استحال ان يقتضي ذلك وبالجملة
اذا فرضنا ان عصيان الازالة لوجوب الصلوة فيستحيل ان يقتضي وجوبها الناشي من العصيان
الامر بالعصيان والنهي عن فعل الازالة وان جعلنا العصيان شرطا متأخرا وفرضنا وجوب الصلوة
لكونها متعقبة بعصيان الازالة قبل العصيان لان فرض الوجوب قبل شرطه لا يؤثر في وجوب غير
هذا الشرط من ساير شروطه فتصور الواجب المعلق او الشرط المتأخر ليس لجعل وجوب المعلق عليه و
شرط الوجوب واجبا من قبل الواجب وذلك واضح ولولا الكلام من مثله لما كان
مقتضيا لهذا التطويل فتحصل انه لو وقع التزاحم بين الاهم والمهم او المضيق والموسع فعدم

سقوط اصل الخطاب عن كل منهما بل اطلاق المهم والموسع لا يستلزم محذورا في طرف الاهم
او المضيق اصلا وانما يتوهم في المهم او الموسع محذوران الاول امتناع تعلق التكليف بالامرين
المتضادين بحسب المتعلق في زمان واحد لاستلزامه طلب الجمع الغير المقدار للمكلف وقد عرفت
ان الترتب يرفع هذا المحذور ان تقييد المهم يقتضي رفع الاشكال الثاني انه بناء على الامر بالشيء
النهي عن الضد يجتمع الامر والنهي في الضد الذي تركه مقدمة وجوبية للضد الاخر الاهم وقد عرفت
ان اختلاف الرتبة يرفع هذا الاشكال ايضا وان الجواب من صغريات ما اذا توقف الواجب
على المقدمة المحرمة غاية الفرق ان المقام عكس ذاك بالنسبة الى حكم الاهم والتحري المقام
الرابع والخامس في تزاحم المتلازمين في الوجود والمتضمنين فيه لمختلفي الحكم فالاول
كاستقبال القبلة واستدبار الجدي فان اليمني يصح له ان ينذر استقبال الجدي فاذا
وسبق ورد في العراق تزاحم حكم نذره مع وجوب الاستقبال عليه في الصلوة لان
الاستقبال في العراق ملازم لاستدبار الجدي مع انه يحرم عليه والثاني كالصلوة في
المكان الغصبي بناء على جواز الاجتماع تزاحم حكم الصلوة مع حكم الغصب ولا يخفى امتناع
الخطاب الترتبي في كلا القسمين اما في الاول فلانه يلازم عصيان الخطاب التحريمي مع الخطاب
الوجوبي فلو قيل لا تستدبر الجدي وان عصيت فاستقبل يكون من طلب الشيء على تقدير
حصوله كما تقدم نظيره في الجهر والاخفات واما الثاني فلان عصيانه عين اطاعة الخطاب
الوجوبي لما تقدم ان عصيان الغصب لم يكن ان يجعل موضوعا للصلوة الا في ضمن الصلوة
والا فسائر التصرفات ضد لها فيكون طلبا بغير المقدار فلا بد ان يكون الخطاب الترتبي
هكذا لا تتصرف في الدار المغصوبة بالصلوة فيها والا فصل ومرجع هذا الخطاب الى انه
فصل والافصل وتقدم نظيره في تزاحم القيام في الركعة الاولى والثانية المبحث الثاني
في النواهي وتوضيح البحث عنها يتم برسم مقدمات ومقصدين اما المقدمات فالاولى
منها ان متعلق النهي هو الترك لا الكف وتوهم ان الترك غير مقدور ومتعلق
التكليف لا بد ان يكون مقدورا فاسد فان العدم باعتبار الاستمرار والابقاء على
ما هو عليه مقدور والا لم يكن الفعل مقدورا لان المقدار ما يكون طرفاه الفعل و

والترك تحت الاختيار والا كان مجبورا على الفعل كالمرتعش فلو امكنه نقض العدم وابقائه على حاله فهو مقدور له الثانية ان النهي كالامر مشتمل على جزء مادي وجزء صوري والنزاع في ان متعلق الاحكام هو الطبيعة او الافراد انما هو في الجزء المادي فيقع البحث في ان المطلوب من الطبيعة بوجودها السعي من دون تعلق غرض باحدى الخصوصيات اللازمة للوجودات بحيث لو امكن الانفكاك عنها طرا لما اخل بالمقصود او المطلوب هو الطبيعة بوجوداتها الخاصة واما الجزء الصوري وهو هيئة الامر والنهي فلا اشكال في ان متعلق الماهية من حيث هي لان الامر طلب الوجود والنهي طلب الترك فطلب الايجاد او الترك عنه لابد ان يتعلق بالشيء من حيث هي معراة عن الوجود والعدم كما ان الماهية المعراة عن الوجود والعدم لابد ان تكون موضوعا لحمل الموجود او المعدوم عليها فاذا كان الامر طلب للوجود وطرد العدم فمقتضاه انه اذا تعلق بالطبيعة مجردا عن القرينة ان يتحقق الامتثال باول وجودها اي صرف الوجود من طبيعة هو المطلوب من الامر واما النهي فحيث انه طلب لترك الطبيعة فمقتضاه عدم ايجاد الطبيعة رأسا فاختلاف النكرة في سياق الاثبات والنفي انما هو الاختلاف في مقتضى الامر والنهي الثالثة بعد ما ظهر ان متعلق النهي هو ترك الطبيعة وهو لا يتحقق الا بالاستمرار عدم جميع افرادها فيقع البحث فيه من جهتين الاولى انه هل يقتضي ترك جميع افرادها العرضية والطولية او لا يقتضي ذلك الا بدليل خارجي الثانية هل يقتضي ترك جميع الافراد على نحو العام الاصولي بحيث انه لو خولف في فرد لكان النهي باقيا في الغائب او يقتضي السلب الكلي والعموم المجموعي بمعنى ان المطلوب منه اتصاف من توجه الخطاب اليه بالنعت العدمي وكونه لا شارب الخمر الذي يعبر عنه بالمعدولة اما الجهة الاولى فالحق ان النهي لا يدل بالوضع على ترك جميع الافراد في جميع الازمنة فان كون متعلق النهي ترك الطبيعة يلائم مع كون المطلوب تركها في زمان خاص او في جميع الازمنة فما يقال ان ترك الطبيعة لا يتحقق الا بترك جميع الافراد في جميع الازمنة

فيه ان اقتضاء النهي ذلك فرع ان يكون الطبيعة بوصف الارسال متعلقة للنهي واما لو كانت الطبيعة المقيدة بزمان خاص متعلقة للنهي فتركها بترك جميع افرادها في هذا الزمان ونفس مدلول النهي لا يتكفل ذلك فلابد من دلالته على لزوم ترك جميع الافراد في جميع الازمنة من ان يؤخذ العموم في ناحية المتعلق ويرد الحكم على العموم الزماني كوروده على العموم الافرادي نعم في باب التكاليف الشرعية كون المطلوب ترك الطبيعة آناما لغو بلا اشكال لان كل شخص لا محالة تارك للطبيعة آناما فاذا لم يؤخذ العموم في المتعلق ولا في مقدار خاص نخرج عن اللغوية فبقرينة الحكمة يستفاد العموم في الحكم وبالجملة ولو كان نفس تعلق النهي بالطبيعة مقتضيا لان يدل على العموم الزماني كالعموم الافرادي لو لم يكن للنزاع بان النهي للدوام والتكرار مجال ولم يكن للنزاع في انه يدل على الفور او لا مجال فصحة هذين النزاعين كاشفة عن ان النهي بحسب الوضع لا يدل على دوام المتعلق وان الطولية ليست كالافراد العرضية والحق ذلك على ما هو المسلم من ان مبدأ اشتقاق النواهي كالاوامر المادة المجردة عن اللام والتنوين وهي حقيقة في الماهية المجردة عن قيد الارسال والتقييد اي الماهية لا بشرط الصادقة على افرادها لا تقييد الا الطلب الحتمي التحريمي او الايجابي فالعموم والدوام لا مأخوذ في المادة ولا في الهيئة من قبل الهيئة وهذا من غير فرق بين النواهي التي لمتعلقها تعلق بالموضوع الخارجي كقوله لا تشرب الخمر وبين ما لم يكن كذلك كقوله لا تتكلم ولا تكذب ونحوها وعلى هذا فاستفادة العموم الزماني باخذه في متعلق الحكم فيستتبع الحكم تبعا واما باخذه في قسم المتعلق تبعا واما لو لم يؤخذ في الدليل فاذا كان تشريع الحكم في الجملة لغوا واقتضت الحكمة استمراره فلا محالة يكون الحكم دائميا ويتبعه المتعلق في الدوام لان دليل الحكمة لا يجري في المتعلق فانه مع قطع النظر عن تعلق الحكم به لا معنى لان يقال انه آناما لغو ثم ان الثمرة بين ان يكون الدوام تحت الحكم اي راجعا الى المتعلق او فوقه اي راجعا الى الحكم يظهر في الرجوع الى العموم او الاستصحاب حكم المخصص في الشك في مقدار التخصيص وتمام الكلام موكول الى

الى البينة لعاشر ح الاصحاب والى خيار الغبن وعلى اى حال فاستفادة العموم من دليل
الحكمة انما يتم فيما تمت فيه مقدمات الحكمة كالنواهي الشرعية الاولية واما في باب النذر فلو
شك في انه نذر ترك شرب ماء الدجلة دائما او في وقت خاص اوان مخصوص فمقدمات
الحكمة لاتجري فيه لامكان ان يتعلق نذره بترك شرب جميع افراده في وقت خاص فعموم
الحكمة لايجري في باب النذر والشرط وامثالهما واما الجهة الثانية فالحق في باب النواهي
الشرعية سواء كانت نفسية كقوله لاتشرب الخمر او قيدية كقوله لا تصل في غير المأكول ان يكون
متعلق النهي ثبوتا واثباتا هو كل فرد فرد اى ينحل القضية بعدد كل موضوع الى احكام
متعدده بل الامر كذلك فيما لم يكن لمتعلق النهي موضوع خارجي كقوله لا تكذب ولا
تغصب اما ثبوتا فلان منشأ النهي هو مبغوضية كل وجود فان تعلق التكليف بابقاء
العدم الازلي على حاله ليس الا مبغوضية وجوده فاذا تعلق النهي بامور متعدده ليس
منشأه الا كون وجوداتها مبغوضا فضلا بحيث لو انفك عما لا ترك كل وجود عن
ترك المجموع الذى يعبر عنه بالسلب الكلي لحصل الامتثال ولم يخل غرضه فضلا عن ان
يكون المقصود بالنهي هو الاثر الوجودي والعنوان البسيط المسبب عن ترك المجموع الذى
يعبر عنه بالموجبة المعدولة المحمول لان اتصاف العدم بالمحبوبية مجرد تعبير لان الاثر العدمي
غير قابل لان يتصف بالمحبوبية او المبغوضية لان الاثار مترتبة على الوجودات فتارة
وجودها محبوب فيتعلق بها الامر واخرى وجودها مبغوض فيتعلق بها النهي ولذا لو
امكن التفكيك بين ترك الطبيعة وحصول الايجاب المعدولي لا يخل بالغرض وبالجملة
حيث ان النعت العدمي ترتب على ترك المجموع وترك المجموع ترتب على
ترك كل فرد فرد فالنظر الاولي يتعلق بترك كل فرد فرد فلو كان الغرض في مقام
خاص متعلقا بترك المجموع من حيث المجموع فكونه منظورا به موقوف على لحاظ زائد
واما السلب الكلي ولحاظ المجموعية فلانه يتوقف على لحاظ وصف الاجتماع والارتباط
بين الافراد.

واما اثباتا فلان كون القضية معدولة لابد بان يجعل الرابط جزء للمحمول وان يعبر عنها
بمثل قوله كن لا شارب الخمر او لابس غير المأكول فالتعبير بقوله لاتشرب الخمر ظاهر في ان كل
فرد من افراد الخمر موضوع مستقل وهكذا يحتاج كون المطلوب ترك الطبيعة بوصف
الاجتماع لحظ الموضوع الى اداة السلب ويحتاج الى عناية زائدة على تعلق النهي
بالطبيعة نعم باب النذر لا يبعد ان يكون بحسب طبعه متعلقة ملحوظا على نحو المجموعية
فان الناذر بحسب طبعه يتعلق غرضه بخلو صفحة الخارج عن وجوده فتعلق النذر بتركه
فعلى هذا لو خولف متعلق النواهي الشرعية فنقض النهي متكفل لحرمة ارتكابه ثانيا لا من
باب استفادة العموم الزماني بل من جهة عدم اناطة معصية فرد بمعصية فرد
اخر وبالجملة وان كانت الجهتان متلازمان في الافراد التي لا يمكن مخالفتها عرضا
الا ان منشأ المخالفة وانه من جهة العموم الزماني او من جهة العموم الاصولي
مختلف فاذا كان من جهة الانحلالية ولو لم تكن عموم زماني فلو عصى في ضمن فعلتين
فيستحق عقابين كما لو ضرب يتيمين في آن واحد واما لو كان التكليف ارتباطيا
فلا يستحق عقابين لانه لم يخالف الا تكليفا واحدا وحاصل الكلام ان قوله لاتشرب
الخمر يدل على ان كل فرد من افراد الخمر محرم لانه قضية حقيقية وتنحل بعدد كل موضوع
وجد في العالم الى حكم وهذا المعنى ليس من جهة العموم الزماني بل لان لحاظ الموضوعات
مفروض الوجود وانشاء الحكم عليها على تقدير وجودها يقتضي ان يكون كلما وجد في
العالم شيء وكان خمرا يحرم شربه سواء وجد او لم يوجد وعلى تقدير الوجود وجد افراد
متعدده في عرض واحد او كل في طول الاخر ثم ان هذا الحكم الكلي يدل على العموم الزماني
ايضا من جهة الحكمة وهذا جهة اخرى المقصد الاول اذا اجتمع عنوانان ايجادا او
وجودا تعلق باحدهما والاخر النهي فهل يقتضي اطلاقهما تعلق كل واحد منهما بعين
ما تعلق به الاخر ام لا ولا يخفى ان هذا العنوان لموضوع البحث اولى من عنوان
المشهور هل يجوز اجتماع الامر والنهي في موضوع واحد موجه بجهتين ام لا ولان
يخفى ان هذا العنوان لموضوع اولى من ظاهر عنوان المش يتوهم ان النزاع في

فى الكبرى مع انه ليس كذلك لان هذا النزاع بعد الفراغ عن تضاد الاحكام
باسرها فيمتنع اجتماع الحرمة والاباحة فضلا عن اجتماع الحرمة مع الوجوب ولذا
يكون مثل اكرم عالما ولا تكرم الفاسق من باب التعارض كما فى الشموليين
كاكرم العالم ولا تكرم الفاسق فالنزاع هنا فى الصغرى وانه هل يتعلق احد
الخطابين بعين ما تعلق به الاخر ام لا ثم ان هنا نزاع اخر بين المش والمحقق
الكركى وتقدم تحققه فى مسئلة الضد وهو انه هل يكفى القدرة على الطبيعة على سراية
الاطلاق الخطاب بالفرد المبتلا بالمزاحم اولا يكفى هل يتوقف شمول الاطلاق لكل
فرد على ان يكون مقدورا او المندوحة فى اصل لا تفيد لا شتمالها فى ضمن الفرد الغير
المقدور شرعا وكلام المحقق وان كان مختصا بما اذا كان الفرد غير مقدور لابتلائه
بالمزاحم المضيق الا ان دليله يجرى فيما اذا كان بعض الافراد المحرمة مبتلا بالمزاحم
كالصلوة فى الدار المغصوبة مع العلم وعدم الاضطرار فالبحث فى المقام يقع من
جهتين الاولى فى كفاية تعدد الجهة وعدمها والثانية فى كفاية المندوحة وعدمها و
هذه متفرعة على الاولى كما لا يخفى وتوضيح الجهة الاولى يتوقف على رسم امور بعضها
مشترك بين الجهتين ولكنه حيث ان عمدة البحث بين الاعلام هى الجهة الاولى دون
الثانية فلا باس لترتب المقدمات المشتركة بين الجهتين للاولى بل بعض المقدمات
مشتركة بين القول بالجواز والامتناع وبالجملة المهم توضيح منشا توهم الامتناع
وتنقيح جواز الاجتماع وهو يتم برسم امور الاول انه لا اشكال فى ان مرجع
النزاع فى هذه المسئلة الى انها هل من صغريات باب التعارض حتى يمتنع الاجتماع او
من صغريات باب التزاحم حتى يجوز وعلى هذا فعدها من المبادى التصديقية او
المبادى الاحكامية انسب من عدها من المسائل الاصولية او من المسائل الكلامية
او الفقهية لان البحث عنها وان امكن من جهات شتى الا انه لا يخفى انه
ليس البحث ابتداء عن صحة الصلوة فى الدار المغصوبة وفسادها حتى يكون فرعية
وراجعة الى عمل المكلف بلا واسطة فانه ليس البحث عن دلالة الادلة على شرطية

اباحة مكان المصلى او لباسه او ماء الوضوء ونحو ذلك وكذلك ليس البحث عما يرجع
الى المبدء والمعاد بان يكون النزاع فى فعل الشارع وانه هل يمكن صدور الحكمين منه
على نحو الاطلاق فى مورد الاجتماع اولا يمكن حتى تكون كلامية ومجرد كون المسئلة
عقلية لا يوجب عدها من المسائل الكلامية فانها هى التى يبحث فيها عن المبدء و
المعاد الا ما يرجع اليها كبعض المسائل العقلية التى يكونها مبنى للمبدء والمعاد كابطال
جزء لا يتجزى الذى ذهب الى اثباته ذيمقراطيس ونحو ذلك وكذلك ليس البحث
عن الكبرى التى اذا انضم الصغرى اليها تنتج الحكم الفرعى الخ حتى تكون المسئلة
من المقاصد الاصولية لما عرفت ان محل البحث هو احراز الصغرى فالصلوة فى
الدار المغصوبة صحتها وفسادها لا تستفاد ابتداء من بحث الجواز والامتناع
بل بعد اثبات ان الباب باب التزاحم والتعارض فاذا كان هذا موضوع البحث
فيدخل فى مبانى المسئلة الاصولية فاذا كان من المبانى فاما يكون من المبادى
التصديقية بناء على معناها الاعم فانها تطلق على معانى ثلثة الاول ما يقابل التجريين
الاخرين من العلم فيقال اجزاء العلوم ثلثة المبادى والموضوع والمسائل والمراد
منها ما يتوقف عليه التصديق بمسائل ذلك الفن المذكورة فيه وهى على قسمين
مبادى تصورية وتصديقية فالاولى حدود الموضوع واجزائه وجزئياته ونحو ذلك
من حدود العوارض وساير التصورات الماخوذة فى التصديقات والثانية ما يتالف
منها قياسات العلم والثانى اعم من الاول وهو ما يتوقف عليه التصديق بمسائل الفن
سواء كانت مذكورة فى الفن ام لا وهى ايضا على قسمين لان مسائل الفن ان كانت
تصورات فالمبادى مبادى تصورية وان كانت تصديقات فمبادى تصديقية وهذا
المعنى يشمل ما يتوقف عليه العلم مطلقا قريبا كان ام بعيدا فالنحو على هذا من مبادى
الفقهية والثالث اعم من وجه من الاوليين وهو ما يبتدء به قبل الشروع فى
المقصود من الفن فالنزاع فى المقام يمكن ادراجه فى المبادى التصديقية بالمعنى
الثانى والثالث بل بالمعنى الاول لانه مما يتالف منه قياسات العلم فان

فان قياسا بها البحث عن حال التزاحم فيا ألف مقومات وتنتج منها تحقق
التعارض او التزاحم فاذا اندرج في بحث التعارض يكون المبحوث عنه هو المقصد
الاني وهو ان النهي عن العباده هل يقتضي الفساد ام لا واما يكون من المبادي
الاحكاميه التي تزادها القوم في خصوص علم الاصول وهي التي يتوقف عليها معرفة
الاحكام الشرعيه من تقسيمها الى الوضع والتكليف وتنويع كل منهما الى انواع و
البحث عن احوالها من كونها متأصله او مجعوله ومن تضادها ومن البحث عن لوازمها
من اقتضاء الامر بالشيء بما لا يتم الا به من اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد ومن
اقتضاء تضادها عدم جواز اجتماعها مطلقا حتى في العنوانين المجتمعين في الوجود او جوازه
وعلى اى حال لا يرجع النفي والاثبات الى المسئلة اللغويه وتفصيل البعض بين الجواز
عقلا والامتناع عرفا ليس بمعنى دلالة اللفظ عليه بل غرضه ان العنوانين وان كانا بالدقه
شيئين ولكنه بالنظر العرفي المسامحي واحد اذكر صاحب المعالم هذه المسئلة في مباحث
الالفاظ لا يدل على انه من المسائل اللغويه بل انما ذكرها فيها لانه قده لم يعقد بابا مستقلا
للبحث عن المبادي الاحكاميه ولا للبحث عن المسائل العقليه الملازميه الاصوليه ولذا
اندرج البحث عن وجوب المقدمه واقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد في مباحث الالفاظ
مع انها من المسائل الاصول العقليه الملازميه الثاني ان اختلاف المتصورات و
المفاهيم لا يجدي في المقام شيئا لان المفاهيم وهي المدركات العقلانيه ليست متعلقا
الاحكام بانفسها بل متعلقاتها هي منشاء انتزاع هذه المدركات اى المحكيات
لان المفاهيم اليات ومرائي فاختلاف المفهومين لا يوجب اجتماع الحكمين في موضوع
اذا لم يكن هو متعددا وبالجمله متعلق الحكم هو الكلي الطبيعي لا المدرك العقلاني
الثالث ان العناوين على قسمين متأصلات ومنتزعات والمتأصل ما كان
بحذائه وازائه شيء في الخارج والمراد بالخارج هنا اعم من عالم العين والاعتبار

فالاول كالانسان والثاني كالملكيه والزوجيه والمنتزع ما لم يكن بازائه شيء في
الخارج بل كان لمنشاء انتزاعه سواء كان عينيا او اعتباريا كالزوجيه المنتزعه من
زوجين والمنتزعه من العلقه الحاصله بين زوجين وقد يعبر عن العنوان المتأصل بما
له صدق وانطباق على معنونه وكل من المتأصل والمنتزع بما هو حاك ومرات
قابل لتعلق الامر والنهي به ولذا يصح الامر بالتقدم والتاخر ثم ان بين كل
عنوان ومعنونه اذا لوحظ مضمونها يتحقق النسب الاربع ولا شبهة ان
ان العنوانين كذلك عليها لان الواحد من جميع الجهات لا يمكن ان يكون له عنوانان
مختلفان ولا يقاس بالواجب تبارك وتعالى لان جميع صفاته الكماليه راجعة الى العلم
والقدرة وهما فيه سبحانه بمعنى واحد لان كمال العلم واعلى مرتبة المقوله التشكيك هو
العلم الحضوري وهو احاطة العالم بذات معلومه واحاطته به كمال استيلائه عليه الذي
هو اعلى مراتب القدرة ونظير ذلك هو الصور الخاليه فانها معلوم ومقدور على اي
حال لا يقاس صفات الباري بصفات التخلق ما للتراب ورب الارباب والذي يكون
قابلا لادراكنا في صفاته عز اسمه هذا المقدار وهذا المقدار وهذا لا يوجب تعدد الوجه
حتى يقال لا يوجب تعدد الوجه تعدد المعنون ولا نتكلم به وحدته فالصواب هو السكوت
عن كيفية انطباق العناوين المختلفه عليه والتكلم في صفات الخلق ولا شبهة انه لو لم
يكن لانسان جهة علم وفسق ولا يمكن انطباق العالم والفاسق عليه ولم يكن الفسق
غير العلم فكان بين الوصفين تلازما دائميا فافتراقهما يكشف عن مغايرة بين العنوانين
والمغايرة ناشية عن اختلاف معنونيها لا محاله ثم انه كما يطلق العامين من وجه على
المفهومين اللذين بينهما جهتي افتراق وجهة اتحاد في المصداق كالعالم والفاسق فكذلك يطلق
على المفهومين اللذين بينهما جهتي افتراق في الوجود وجهة اتحاد فيه كالنحل والدبس فانهما
قد يجتمعان وقد يفترقان وعلى هذا فيمكن ان يكون الصلوة والغصب كذلك بان يجتمعان
معا ولا يكون هناك شيء واحد ينتزع هذا العنوان الرابع ان العنوانين المجتمعين
اما ذاتيان كالحيوانيه والناطقيه والعرضيين كالحلاوه والبياض المجتمعين في السكر

اواحدهما ذاتي والاخر عرضي كالقيام لزيد وكل من العنوانين في هذه الاقسام لهجهة
اللابشرطية وجهة بشرط لا اى لوحظ لابشرط عما يتحدان به الذي هو معنى الاشتقاقي في المشتق
فكل عنوان قابل للحمل على الاخر وكل منهما على المعنون بهما كحمل الجنس على الفصل وبالعكس وحملهما
على النوع وهكذا حمل الحلو على الابيض وبالعكس وحملهما على السكر ولو لوحظا بشرط لا عما يتحدان
به الذي هو معنى مبدء الاشتقاق فلا يقبلان للحمل كالهيولى والصوره والحلاوه والبياض فعلى هذا
لو لوحظا من جهة عرضها او انطباقهما على الموجه بهما فهما تعليليان اى عروضهما علة لصدق
الناطقية والحيوانية على الانسان او لصدق الحلو والابيض على السكر وعمدة النزاع في مسئلة
هذه انه هل متعلق التكليف نفس الجهة او الموجه بها اى كما لا اشكال في ان الجهتين بالنسبة الى
الفاعل تعليليتان لانه شخص واحد يتحقق لعنوانين فيقال انه غاصب ومصل فهل كذلك
بالنسبة الى الفعل الصادر منه فيكون هناك فعل واحد يتحقق كما يقال الحركة الواحدة
متحققة بها او ليس كذلك بل متعلقهما نفس الجهتين اللتين هما بانفسهما متباينان و
تقييديتان نعم بناء على اطلاق التقييدي على الجهتين مسامحة لان معناه في الاجناس
هو تكثرها الى الانواع وفي الانواع هو تكثرها الى الاصناف واما اجتماع تقييديتين
معا في الوجود فلا يكثر ان شيأ الا بلحاظ ان الشئ الواحد صوره يدخل تحت طبيعتين
متغايرتين الخامس ان اجتماع العنوانين تارة على التلازم كاستقبال القبلة واستدبار
الجدي في العراق واخرى على نحو التركيب وهو على قسمين انضمامي واتحادي والمتلازمان
فهما مختلفان بالهوية والوجود بحيث يمكن الاشارة الحسية الى كليهما فيقال لمقاديم
البدن انها مستقبل ولمآخيره مستدبر نعم هما لا ينفكان في الخارج فصارا كذي حقوتين
واما الانضمامي فكتركيب المادة والصورة فهما كالممزوجين في عدم امكان الاشارة
الى كل واحد منهما ممتازا عن الاخر الا انهما متباينان تحت امكان الذاتيتين وكذلك
العرضين والذات والعرض فان حلاوة السكر وان لم تكن ممتازة عن بياضها
ولا يمكن الاشارة الحسية بتشخصها الا انها متغايرة هوية عن البياض نعم في عالم

الوجود موجودان في وجود واحد وكل منهما من مشخصات الاخر ووحدوده و
اما الاتحادي فكتركيب الجنس والفصل فانهما متحدان والانسان هو الحيوان وهو الناطق
والسكر هو الحلو الابيض والنزاع في المسئلة يرجع الى متعلق التكليفين اللذين هما من
باب الاجتماع التركيبي هل من باب الانضمامي حتى يكون كباب التلازم فيختلف متعلق
المتعلقين هو الذات هو الذات الذي هو تشخص موضوع الامر والنهي ولذا
يكون باب اكرم العالم ولا تكرم الفاسق من باب التعارض ولا يمكن ان يكون التركيب
انضماميا او اتحاديا يرجع الى ان متعلق التكليفين هل نفس الجهتين او الموجه بهما وعلى
هذا فمرجع الامر الرابع والخامس الى شئ واحد وهما بمنزلة الشرح للامر الثالث فحاصل
الامور انه لا اشكال في انه اذا كان بين عنواني المشتق عامان من وجه فبين المبدئين
ايضا كذلك لان منشأ صدق العنوانين على مادة الاجتماع عروض مبدء الاشتقاق
على معروضه فيتحقق ان يكون البياض والحلاوه العموم من وجه كما بين الابيض والحلو
ويتحقق ايضا ان يكون عرض المبدئين جهة تعليلية لصدق عنوان الاشتقاق على
المعروض ويتحقق ايضا ان يكون مبدء الاشتقاق بعينه محفوظا في كلتا صورتي الاجتماع
والافتراق وانما المتبدل هو المعروض اى البياض الحاصل في السكر بعينه هو البياض
الحاصل في اللبن وكذلك الحلاوه الحاصلة فيه بعينها هي الحلاوه الحاصلة في العسل نعم
موضوعها الذي هو مادة الاجتماع يتبدل مع ما في مادة الافتراق فان العالم الفاسق
والسكر الحلو الابيض غير العالم العادل الغير الفاسق ابدا وغير الفاسق الجاهل فان هناك ذواتا
ثلثة وكذلك العسل غير اللبن واللبن غير العسل وهما غير السكر ثم ان نسبة مبدء الاشتقاق
الى العنوان المشتق منه نسبة الهيولى والصورة مع الجنس والفصل اى لو لوحظ العرض
بما هو شئ وبشرط لا فذاتا مباين لعنوان الاشتقاق ولو لوحظ لابشرط فمتحد معه و
اما نسبة كل عرض الى الاخر اى نفس مبدء الاشتقاق فذاتا بشرط لا لان كلا منهما مباين

مباين دائما مع الأخر فالحلاوة غير الباض فعلى هذا اذا امكن اجتماع نفس
العرضين بدون عروضهما على فعل المكلف وامكن تعلق التكليف بهما فلا محالة يكون
التركيب بينهما انضماميا ولا محالة تكون الجهتان تقييديتين لان التعليلية انما تتصور بالنسبة
الى معروضيهما واما بالنسبة الى انفسهما فامران متباينان ولا يتصور الاتحاد في نفسهما
وسيجئ مزيد توضيح لهذه الامور في ضمن الامور الآتية انشاء الله السادس قد يبتنى المسئلة
على اصالة الماهية او الوجود واخرى يبتنى على تعلق الاحكام بالطبائع او الافراد وهذا
على وجهين فقد يقال ان الجواز والامتناع يبتنى على القول بتعلق الاحكام بالطبائع واما
واما على القول بتعلقها بالافراد يمتنع قطعاً عقلاً وقد يقال ان الجواز بني على القول بالطبائع
فعليه يجوز قطعاً والامتناع بني على القول بالافراد فعليه يمتنع قطعا ولكنه بعدما عرفت
ان النزاع مبتن على كون متعلق الحكمين هل هو نفس الجهتين او الموجه بهما فلا يبتنى
اصلا على اصالة الوجود او الماهية لان الجهتين متباينتين كانتا ماهيتين او وجودين
والموجه بهما امر واحد كان الاصل هو الوجود او الماهية وتقدم وسيجئ ايضا ان الماهية
بما هو ليس متعلق الحكم بل بلحاظ حكايته فكون الماهيات متباينة لا اثر لها من دون
وجوده بلحاظ وجوده كل ماهية موجودة لها وجود واحد واجتماع الماهيات المتعددة
في الوجود الواحد بالعدد كالقند لا ينثلم به تعدده وجوداً الا ان لكل ماهية حظاً من الوجود
وكل منهما متخص للاخر ومن حدوده وبالجملة سواء كان الوجود اصلا او الماهية اصلا لا
يمكن ان يكون لوجود واحد ماهيتان ولا لماهية واحدة وجودان والانصاف انهم لم ينقحوا
منشاء النزاع ولم يسلكوا في منشاء الامتناع الا القول بان الموجود الواحد غير قابل لتعلق
الحكمين به وان كان معنونا بعناوين عديدة ولم يبينوا ان التركيب بين العناوين
انضمامي او اتحادي نعم قد ذكروا ما يرجع الى هذا المعنى وهو ان الجهة تقييدية او تعليلية
وعلى اي حال لا يبتنى النزاع على اصالة الماهية او الوجود فيقال بالجواز على الاول

والامتناع على الثاني

نعم قد يبتنى ذلك على مسئلة تعلق الاحكام بالطبايع والافراد وتوضيح ذلك انه
لو قيل بابتناء تلك المسئلة على وجود الكلي وعدمه فنزاع مسئلتنا هذه لا يبتنى على
تلك المسئلة لانه لو قيل بتعلق الاحكام بالطبايع لانها بانفسها موجودة او بالافراد لان
وجود الطبيعي بمعنى وجود اشخاصه واما هو فمنتزع عنها فلو قيل بتعلق بان الجهتين
متعلقان للتكليف فيجوز الاجتماع لانهما اثنان كانتا طبيعتين موجودتين او
فردين موجودين ولو قيل بان الموجه بهما متعلق للتكليف فيمتنع لانه واحد كان فردا
واحدا او طبيعة واحدة واما لو قيل في تلك المسئلة بعدم ابتناء النزاع تعلق الاحكام
بالطبائع والافراد على وجود الطبيعي وعدمه بل النزاع فيها بعد الفراغ عن الكلي الطبيعي
بنفسه فالنزاع في مسئلتنا هذه يبتنى على ذلك لانه لا معنى للقول بتعلق الاحكام بالافراد
مع تسليم وجود الكلي الطبيعي بنفسه الا كون لوازم الفردية ومشخصات الوجود داخلة
في المطلوب فاذا دخلت تحت الطلب يمتنع الاجتماع ولو كان متعلق التكليفين
نفس الجهتين لانه لو كان الفرد متعلقا للتكليف مع الخصوصية فالخصوصيات وان كانا
متباينين الا انها حيث كانت كل واحدة منهما من مشخصات الاخرى اي من لوازم
لوازم الوجود للفرد الموجود وان لم يكن مشخصا اصطلاحيا بناء على عدم امكان
كون العرض مشخصا لعرض اخر الا اذا كانا طوليين كالحركة المتشخصة بالسرعة
او البطوء فباخره يتعلق كل من الامر والنهي بمتعلق الاخر مثلا لو كان متعلق الامر
الحلاوه ومتعلق النهي البياض لا معروضهما فكون الحلاوه مباينه مع البياض لا يفيد
لان الامر بالحلاوه امر بمشخصاتها التي منها البياض والنهي عن البياض نهي عن
مشخصاتها التي منها الحلاوه فاجتمع الامر والنهي في كل من الحلاوه والبياض واما
لو قيل بتعلق الاحكام بها الطبائع وان المشخصات خارجة عن المطلوب فلا
يمتنع الاجتماع لو قيل بان الجهتين متعلقتان للتكليف لا الموجه بهما فالقائل
بالجواز لان من اثبات تعلق الاحكام بالطبائع بعد الفراغ عن وجود الكلي

الطبيعي بنفسه في الخارج فنقول لاريب ان كل فاعل وآمر ذي شعور لا يتعلق غرضه
غالبا الا بنفس الطبيعه ولا نظر والى خصوصياتها الخارجيه وضمائمها الفرديه ولو تعلق
غرضه احيانا بخصوصيه خاصه فهي مطلوب مستقل في عرض اصل الطبيعه بل لا يمكن اراده
جميع الخصوصيات بنحو العموم لان لوازم الفرديه غير محصوره وبنحو البدليه اي خصوصيه واحده
مبهمه لا يوجب تخصيص الطبيعه بخصوصه لان ضم الكلي الى الكلي لا يوجب تشخصه فكيف
يعقل تعلق الاراده بالخصوصيات نعم لو قيل بتعلق الاراده بها نحو تعلق الامر التخييري
بالخصال بمعنى ان للخصوصيات مدخليه في الاغراض المتعلقه بالطبايع ولكنها على سبيل
التخيير لا احدها معينا ولا جميعها فله وجه الا انه يلزم ان يكون مثل الصلوة بالنسبة الى اي
بالنسبه الى افراده الطوليه والعرضيه تخيير عقلا تخييرا شرعيا بالنسبه الى خصوصيته
هذا مع انه لا دليل عليه يلزم جعل التخيير الشرعي لان احدى الخصوصيات قهرا توجد مع الفرد
ثم انه لا يقاس اللوازم الفرديه بمسئلة المقدمه فانها بتبع اراده ذي المقدمه مراده
حيث انها لتفتت اليها فلترشح ارادتها من ارادته وهذا بخلاف اللوازم القهريه
التي لا يشعر الفاعل بلزوم اغلبها فضلا عن ارادتها مع انه على فرض الالتفات اليها
لا يتوقف اراده الفرد على ارادتها لتحققها بنفسها قهرا وهذا بخلاف المقدمه
فانها لا تتحقق من ارادة ذيها قهرا بل في مقام الايجاد مقدم على وجود ذيها و
ليست منضمه معه في الوجود السابع انه جعل في الكفاية ايضا من درجة مقتضيها محل
النزاع في المسئله فيما كان مناط كل واحد من متعلق الايجاب والتحريم موجودا مطلقا
حتى في مورد التصادق واما لو لم يكن في مقام اثبوت الامناط احد الحكمين
فلا يكون من هذا الباب وذكر في ذيل هذا العنوان الذي هو تاسع الامور امورا
ثلثه الاول ما ذكرناه الثاني ان في مقام الاثبات اذا احرز ان كلا المقتضيين
غير موجودين فالروايتان الدالتان على الحكمين متعارضتان فيجب اعمال مرجحات
باب التعارض والا يجب اعمال مرجحات باب التزاحم الا اذا كان كل

من الروايتين متكفلا للحكم الفعلي فيقع بينهما التعارض ايضا وهو ثالث الامور
وبالجمله جعل في مقام ثبوت النزاع في المسئلة مبنيا على ثبوت المقتضي لكلا
الحكمين وفي مقام الاثبات لو كان الخبران في مقام بيان الحكم الاقتضائي فيجب
اعمال مرجحات باب التزاحم ولو كانا في مقام بيان الحكم الفعلي فيجب اعمال مرجحات
باب التعارض ولا يخفى بانه اما في الامور الاول فلانه لو كان مراده من ثبوت
المناط في كلا الحكمين يعني انه يشترط في المسئله الاجتماع ان يكون العنوان الذي
اخذ متعلقا لكل من الايجاب والتحريم باقيا على حاله وغير مقيد بالاخر لكان الامر
كما ذكره لان مفروض النزاع انما هو على عدم تقييد الصلوة باباحة المكان اي لم يؤخذ
الغصب مانعا او الاباحه شرطا كما اخذ غير المأكول مانعا وكذا لم يقيد حرمة الغصب
في مورد الصلوة ولكن حيث كان مراده لا من ثبوت المناط ثبوت المقتضي كما هو
المتعين فلا يخفى ان مسئلة الاجتماع لا تبتني على مذهب المشهورين العدليه بل يجري
النزاع على مذهب الاشاعره وبعض العدليه المكتفي بالمصلحة في نفس الحكم ثم لا يخفى
فيما ذهب اليه من مراتب الحكم وجعله الانشائي المجعول طبق المقتضي مقابلا للفعلي
وقد اوضحنا في محله ان الحكم المجعول في الشريعه على نحو القضيه الحقيقيه مطابقه لما يصير
فعليا بتحقق موضوعه وهو قبل تحقق موضوعه شاني ولا يختلف الشاني مع الفعلي سعة
وضيقا واما في الامر الثاني والثالث فقد ظهر في مسئله الضدان الفرق بين التعارض
والتزاحم ليس بثبوت المقتضي في المتزاحمين وعدم ثبوته في احد المتعارضين والا اشكل
احراز ان الباب باب التزاحم والتعارض لعدم نزول الوحي على مجتهد بل لا ريب ان كل
حكم كاشف عن ملاكه ثبوتا ولو كان معارضا مع حكم اخر نعم قد يكون استفاده حكم
شيء اخر في الملاك من دليل منفصل كما اذا لم يكن المتكلم في مقام البيان اصلا او
كان ~~معارضا مع حكم اخر نعم قد يكون استفاده~~ في مقام البيان بالنسبه الى
بعض القيود دون الاخر وعلى اي حال لا يمكن في مقام الاثبات ان يكون

ان يكون متكفلا للاقتضاء و حكم اخر متكفلا للفعلية كما ان احرازهما في مقام الثبوت
يتوقف على الوحي بل الفرق بينهما ان الحكمين اذا تمنعا في نفس الاجعلا فهما متعارضان واذا
امتنعا في مقام الفعلية وتحقق الموضوع فهما متزاحمان ثم ان المرجحات الاقتضائية تكون
مرجحا في اصل الجعل لا في باب التزاحم يعني ان الطبيب اذا رأى مصلحة في الفلوس للصدور
ومفسدة فيه للراس فيجب ان يراعي للمريض اقوى الملاكين فيبقى المغلوب بلا تأثير واما
مرجحات باب التزاحم فانما تراعى بعد تأثير كل ملاك في الحكم وانما يراعي المكلف الاهم منهما
وبالجملة قد اختلط تزاحم الحكمين بتزاحم الملاكين والقائل بالامتناع لا يصح ان يجعل
المسئلة من باب التزاحم ليس وظيفة اعمال المرجحات الملاكية فانه وظيفة الجاعل بل لابد
ان يعمل المرجحات السندي والدلالي والجهتي فتدبر جيدا الامر الثامن ان محل النزاع
انما هو فيما لو كان بين العنوانين عموم من وجه دون العموم المطلق كان الامر عاما
والنهي خاصا او بالعكس وذلك لان العام يشمل جميع الافراد والخاص هو العام مع
خصوصية زايده فاذا تعلق الامر بالحركة المطلقة والنهي بالتداني الى موضع خاص فجميع
الامر والنهي في الحركة الى الموضع الخاص وليست في الحركة الخاصة جهتان حتى تدخل في
محل النزاع فلابد من تخصيص الامر بغير مورد النهي كما يعامل كذلك في عكس المسئلة كما لو
قيل لا تكرم الفاسق واكرم زيدا التاسع يخرج عن موضوع النزاع لو كان بين
متعلق المتعلقين عموم من وجه كما في اكرم العالم ولا تكرم الفاسق لما عرفت ان النزاع
صغروي وهو ان الجهتين اللتين كل منهما بشرط لا عن الاخر وهما تقييديتان متعلقان
للامر والنهي او الموجبهما وفي مثل اكرم العالم ولا تكرم الفاسق لا شبهة ان الاكرام متعلق
بالذات التي هي مجمع العنوانين وهي متحدة في كليهما والجهتان لا محالة تعليليتان ولا
يمكن ان يتعلق الاكرام بنفس العلم والفسق وكذلك يخرج عن موضوع النزاع ما اذا
كان بين العنوانين عموم من وجه ولكن كان كل منهما انحلاليا وشموليا كما لو فرض
وجوب الصلوة بجميع افراده الطولية والعرضية وحرمة الغصب كذلك لان العنوانين

لان العنوانين وان امكن تعلق الامر والنهي بانفسهما لا بالموجبهما الا ان الشمولية يقتضي
ملازمة احد مصداق هذا العنوان مع احد مصاديق العنوان الاخر دائما فان وجوب الصلوة حتى
في المكان الغصبي ينافي مع حرمة الغصب مطلقا والتلازم الدائمي ملحق بباب التعارض كما ظهر
وجهه في مسئلة الضد فيختص النزاع بما اذا كان الامر بدليا وكذلك يخرج عن موضوع النزاع
ما اذا كان متعلق الامر والنهي واحدا وكان العموم من وجه بين قيدي الواجب والحرام
كما لو امر بالقيام عند حضور زيد ونهى عن القيام في اول الزوال لان القيام هو الموضوع
الخاص لا يتعدد باضافته الى المكان والزمان فلا يمكن ان يكون التركيب انضماميا فان
القيام في حضور زيد عند الزوال ليس مقصودا ولا يمكن ان تكون الجهتان تقييديتين
لعدم تعلق الامر والنهي بهما بل بالمقيد بهما فكونهما بانفسهما تبايننتين لا اثر له وكذلك
يخرج عن موضوع النزاع ما اذا كان بين العنوانين عموم من وجه ولكن كان احدهما
عنوانا اوليا والاخر عنوانا ثانويا سواء كان العنوان الثانوي انتزاعيا او توليديا
فان مادة الاجتماع في كلتا الصورتين تكون موضوعا واحدا فيدخل في مسئلة التعارض
لا محالة فانه لو امر بالقيام لزيد ونهى عن تعظيم عمرو فالفرد الذي هو مجمع العنوانين وهو القيام
لزيد المستلزم لتعظيم عمرو متعلق الامر والنهي حقيقة وهكذا لو امره بالوضوء ونهاه
عن التصرف في المكان المغصوب فاوجد الوضوء على نحو صار علة للتصرف في مكان الغير
بان صب الماء في مكان لا يقدر على سده عن جريانه في دار الغير فان هذا الفرد لا يمكن
ان يكون مأمورا به مع كونه علة لتحقق المنهي عنه لان النهي عن المسبب نهي عن سببه و
كذلك يخرج عن موضوع النزاع ما اذا كان بين العنوانين عموم من وجه ولكن كان
كل منهما متعلق بموضوع خارجي كما لو قيل اشرب الماء ولا تغصب مثل شرب الماء الغصبي
لا يمكن ان يكون مأمورا به ومنهيا عنه فان النسبة بين الشرب والغصب وان كان
عموما من وجه الا ان المكلف في مقام الايجاد لو وجد ماهية واحدا فان شرب ماء الغير
عين الغصب وفي حيثية الاصدارية لا يوجد شرب ماء الغير الا بالغصبية ولا يقال انه
شرب وغصب بل شرب غصبي فالماء الواحد اذا كان عنوان الغصبية والمشروبية بالنسبة

بالنسبة اليه جهتين ~~تعليلي~~ تعليليتين فيصير كالعالم الفاسق وكون العموم من وجه في موضوع
التكليفين في العالم الفاسق دون اصل التكليف فانه في كل واحد من الخطابين شيء
واحد بخلاف باب اشرب الماء ولا تغصب فان النسبة في كل من متعلق التكليفين
وموضوعيهما عموم من وجه غير فارق بعد اشتراكهما في مناط دخولهما في باب التعارض
بل على هذا يخرج عن موضوع النزاع ما اذا قيل اشرب ولا تغصب او انفق الاقارب
ولا تغصب فيما اذا شرب ماء الغير وانفق الاقارب مال الغير لا ما اذا انفق من ماله
في المكان الغصبي او شرب ماءه الذي ملكه في المكان الغصبي والسر في ذلك مع عدم تعلق
الانفاق والشرب بالموضوع الخارجي فيكون كالصلوة هو ان قوله لا تغصب مع اطلاقه
يرجع الى ان كل تصرف في المغصوب من بيعه وانفاقه واتلافه ونحو ذلك محرم وهكذا
يرجع قوله اشرب مع اطلاقه الى ان كل ما يمكن شربه من ماء الغير او الماء الذي هو
ملكه وغير الماء من المايعات يجوز شربه فيسري اطلاق كل من الامر والنهي الى متعلق الاخر
ويصير عنواني المغصوبية والمشروبية بالنسبة الى الماء الغصبي المشروب جهتين تعليليتين
وهذا بخلاف مثل الصلوة الغصب فان الصلوة حيث انها لا تتعلق بموضوع خارجي وليس
عنوان الصلوتية بالنسبة الى شيء عنوان تعليلي بناء على ما سيجيء بل هو عنوان تقييدي
قابل لتعلق الحكم بنفسه والمفروض ان هذا العنوان مع العنوان الاخر وهو الغصب بشرط لا
وكون عنوان الغصبية بالنسبة الى الموضوع الذي يعرض هذا العنوان وهو مال الغير لا بشرط
لا اثر له لان هذا العنوان مع عنوان الصلوة لا يتحدان في موضوع حتى يكون الجهتان
تعليليتين ويتعارضان في المجمع وبالجملة يختص محل النزاع بما اذا امكن تعلق التكليف
بنفس الجهتين اللتين كل منهما بالنسبة الى الاخر بشرط لا واما لو لم يمكن الا تعلقه
بالموجه بهما فهو من باب التعارض واذا فرض عدم موضوع لاحد لاحد المتعلقين
فوجود الموضوع للاخر لا اثر له لان كون الجهة بالنسبة الى موضوعه تعليلية لا يفيد

بعد كونها بالنسبة الى الجهة الاخرى تقييدية وعدم موضوع لها حتى يكون هي ايضا
تعليلية فتدبر جيدا العاشر قد ظهر في صدر المبحث ان النزاع في الجهة الاولى
راجع الى ان اجتماع العنوانين ايجادا او وجودا هل من قبيل المتعارضين حتى يتقيد
اطلاق الامر بما عدا مورد النهي لان النهي شمولي والامر بدلي او من قبيل المتزاحمين
والنزاع في الجهة الثانية انه لو بنينا على التزاحم فهل يكفي المندوحة في مقام الامتثال
او لا تكفي بل وجودها كعدمها فكما ان المحبوس في المكان المغصوب يجب ان يكون
محكوما باحد الحكمين فكذلك في المقام غاية الامر ان المحبوس يراعي اهمية الصلوة وفي المقام
يراعي جانب الحرمة لعدم البدل دون الواجب لانه بدلي وله افراد غير مزاحمة
للغصب فعلى هذا ثمرة النزاع واضحة فانه بناء على الامتناع من الجهة الاولى لا بد من القول
بفساد الصلوة في الدار المغصوبة والوضوء من انية الذهب والفضة مطلقا عالما كان
المكلف بالموضوع او جاهلا ووجود المقتضي المطلوب في نظر الامر لا اثر له لان الملاك
في العبادية هو الملاك التام واما بناء على الجواز فلو قيل بكفاية المندوحة فتصح الصلوة
مطلقا عالما كان او جاهلا ولو لم نقل بكفايتها فتصح الصلوة في مورد الجهل بالموضوع
وما يلحق به كالغفلة دون العلم وذلك لانه بناء على الامتناع فالتقييد واقعي فيخرج
المجمع عن اطلاق الامر واقعا ولا ملاك له ايضا وبناء على الجواز فلا يسري النهي
الى متعلق الامر ولكنه حيث يقع المزاحمة بين الامر والنهي لاجتماع متعلقيهما وجودا و
انضمامهما معا وتشخص كل منهما بالاخر فتزاحم الخطابان قدرة المكلف فلو قيل بان
الفرد المقدور شرعا كالمقدور في انطباق الطبيعة عليه والاجزاء العقلي فتصح الصلوة ولو
لم نقل به فتفسد فان قلت لا وجه للفساد بعد فرض مباينة متعلق الامر لمتعلق
النهي قلت وان كانا متباينين الا انهما حيث اجتمعا وجودا فلا يعقل
هذا الايجاد الواحد بالحسن الفاعلي فان الايجاد والوجود وان كانا كلاهما
متعددين حقيقيا ولكنهما حيث انضم كل بالاخر كالهيولى والصورة فلا يعقل

هذا الایجاد الواحد بالعد المتعدد بالحقیقة بالحسن الفاعلی لانه لایمکن للعبد ان
یسلم متعلق الامر الی المولی منفردا فیکون الفعل حسنا ذاتا لااثر له بعد صدوره
قبیحا من المکلف ولایقاس بالصلوة فی حال النظر الی الاجنبیة للفرق الواضح بینهما
فان فی المقام لایمکن الاشارة الحسیة الی الجهة الصلوة فمع العلم بالغصب جهة
المزاحم تمنع عن جهة الحسن واما مع الجهل فحیث لامزاحم فقصد التقرب بهذا الفعل
لااشکال فیه وکذا عدم الاتصاف بالقبیح الفاعلی فیؤثر جهة الحسن الفعلی بلامزاحم
والنظر محرم واقعی الیه لااثر له فتدبر فی اطراف الکلام لیظهر لک ما فی تحریر الکفایة

اذا عرفت ذلک فالاقوال فی الجهة الاولی ثلثة الامتناع والجواز کذلک والجواز
عقلا والامتناع عرفا ولایخفی ان التفصیل لاوجه له لانه لو قیل بان ترکیب
الفقهاء فلاوجه لامتناعه عرفا لانه ان رجع کلامه الی ان العرف یعدون المجمع
واحدا ففیه ان نظرهم بتشخیص المفاهیم لا فی المصادیق ولو رجع الی ان
العرف یفهمون من الخطاب ان المجمع خارج عن اطلاق الامر ففیه منع تسلیم عدم
التعارض فلاوجه لاخراجه من اطلاق الامر بلا دلیل الا عدم المجمع واحدا
فرجع الامر الی تعیین المصادیق بانظارهم فالعمدة ذکر ادلة القولین الاخرین
وقد ذکر للجواز ادلة غیر مثبتة للمقصود ولاباس بالاشارة الیها اجمالا وذکر ما فیها
منها ما بنی علیه المحقق القمی ره من ان متعلق الاحکام هو الطبائع والطبیعتان
مختلفتان والفرد الذی هو مجمع الطبیعتین مقدمة للطبیعة المأمور بها ومقدمة الواجب
لیست واجبة وفیه اولا ان الطبیعی عین الفرد فی الخارج ولیس هنا مقدمة وذو المقدمة
فان المقدمة ما یتوقف علیه غیره فی الوجود الخارجی واین هذا من الفرد والطبیعی ثم
ان هذا لو قلنا بوجود الطبیعی ولو لم نقل بوجوده فالمأمور به فی الحقیقة هو الفرد
الذی هو منشأ الانتزاع للطبیعی وثانیا لاوجه بناء علی هذا من تسلیم حرمة الفرد

لان بناء علی مقدمیة الفرد للطبیعة الفرد لاحرام ولا واجب نعم الخلاف فی النهی و
بدلیة الامر دعاه الی الفرق وحاصل جمیع ما افاده فی المقام من اول استدلاله
الی قوله فقد اسفر الصبح وارتفع الظلام ان الامر المتعلق بصرف الوجود من الطبیعة
لایقتضی تعلقه بکل فرد فرد فالفرد لیس واجبا شرعیا حتی یمتنع ان یکون محرما و
واجبا وتحقق الواجب به انما یکون مثل سایر الافراد المباحة فی حصول الغرض منه و
هذا الکلام بالاخرة یرجع الی ما افاده قده لاالاستحالة من ان یقول الحکیم اوجد الطبیعة
المطلوبة وارض بایجادها فی ضمن هذا الفرد ایضا ولکن لو عصیت واوجدتها فیه
لعاقبتک لما خالفتنی فی کیفیة الایجاد لالانک لم توجد مطلوبی انتهی وحاصل
الجواب عنه ان الفرد وان لم یکن واجبا شرعیا الا انه لایمکن ان یسقط الواجب
به الا مع فرض تساویه مع سایر الافراد فی انطباق الطبیعة علیه وبعد کونه محرما
والواجب تعبدیا لایمکن حصول التعبد به وقوله قده لاالاستحالة من ان یقول
الحکیم اه فیه ان استحالته فی المطلوب التعبدی اظهر من ان یخفی والعجب انه قده
مع تسلیمه لوجود الطبیعی بنفسه فی الخارج ومع تفطنه الی ان الجهة تقییدیة کیف
قد یجیب بان الفرد مقدمة للکلی وقد یجیب بانه لامانع من ان یسقط الواجب بالحرام
لان وجوب الافراد فی الواجب العینی المقابل للتخییر الشرعی وبالجملة لایمکن اثبات
الاجتماع بهذا الوجه ونحوه واجیب عنه فی الهدایة والتقریر بما لامزید علیه فلاوجه لنا
لاطالة الکلام علیه فراجعهما فانهما قدس سرهما اجادا فی هذا المقام فیما افادا و
منها ما یظهر منه ایضا ودار فی السنة شریف العلماء وتابعیه قده من ان متعلق
الامر طبیعة الصلوة ومتعلق النهی طبیعة الغصب وقد اوجدهما المکلف بسوء
اختیاره فی شخص واحد ولایرد من ذلک قبح علی الامر لتغایر متعلق المتعلقین
وفی تعبیر بعضهم ان الاجتماع مأموری لا آمری وفیه ان اصل الاشکال هو

(في اجتماع الامر والنهي)

هو اجتماع الحكمين فيما يوجده المكلف لان الاوامر والنواهي لا يشملها الامر
والناهي فاذا كان ما اوجده المكلف واحدا وكان الامر المطلق على الفرض
متعلقا به وكان النهي المطلق كذلك ايضا فمتعلق الامر والنهي امران متباينان
وليسا متباينان وانما ضمهما المكلف في مقام الايجاد واوجدهما معا ومنها
ما يقال من ان الاحكام من قبيل الاعراض الذهنية متغايرات في العامين
من وجه وان كانت متحد في الاعم المطلق لان الخاص هو العام مع زيادة و
بالجملة بين العامين من وجه تباين في الذهن والاجتماع والتصادق فيما
هو الخارج عن متعلق الحكم وفيما يوجده المكلف وليس هو متعلق الحكم بل
هو مسقط عنه وفيه اولا ان ذلك يوجب انكار التعارض في العامين من
وجه مطلقا حتى في مثل اكرم العالم ولا تكرم الفاسق ولا يلتزم به احد وثانيا
ليس متعلق الحكم الا عين ما يوجده المكلف وهذا من القضايا التي قياساتها
معها فان الامر الذهني سواء كان ما يوجد في ذهن الآمر او ما يوجد في ذهن
المكلف ليس امرا قابلا لان يتعلق به الاحكام وقد عرفت في اول البحث ان
متعلقات الاحكام ليس هو المفهوم المتصور والمدرك العقلاني المجرد سواء اريد
منه بوصف وجوده في الذهن الذي هو جزئي ذهني او اريد منه المجرد عن وجوده
في الذهن المعبر عنه بالكلي الذي هو مجموع العارض والمعروض من الكلي الطبيعي
والمنطقي وبالجملة متعلق الاحكام هو الخارجي كما سيجيء توضيحه ومنها ما ذكره سيد
المحققين السيد محمد الاصفهاني ره وحاصله لتصحيح الوجه السابق وهو ان
متعلق الحكم هو المفاهيم بلحاظ حكايتها عن الخارجيات ولكن ليس للامر الخارجي

بوصف خارجيته متعلق الحكم بل بلحاظ قبل الوجود اي الماهية المعراة عن الوجود متعلق
الحكم لان الآمر يأمر بما هو غير حاصل ففي ظرف الحكم لا اجتماع وفي ظرف الامتثال الذي
وهو ظرف ايجاد المتعلقين ايضا اجتماع لان ظرف الايجاد وهو ظرف السقوط و
بعبارة واضحة كما ان ماهية الانسان لها لحاظات متعددة لحاظ انها متصفة
بالكلية ولحاظ وجودها في الذهن ولحاظ وجودها في الخارج وفي هذا اللحاظ ايضا
لحاظات لحاظ حملها على افرادها ولحاظ نتيجة الحمل لابد ان يتجرد عن التحد معها لان
حمل شيء على شيء لابد ان يكون بينهما مغايرة في الجملة فالانسان المحمول على زيد هو
الانسان المجرد عن انه زيد غير زيد فكذلك الاحكام فانها وان كانت متعلقة
بالماهيات بلحاظ حكايتها عن الخارجيات الا ان متعلقاتها هي الخارجيات
لكن بلحاظ تجردها عنها فاذا كان متعلق الحكم الماهية المجردة عن الوجود فلا اجتماع
في مرحلة الجعل لان الماهيتين متباينتان ولا اجتماع ايضا في مرحلة الخارج التي
هي مرحلة ايراد المتعلقين لان في هذه الرتبة يسقط المتعلقان ومرتبة السقوط لا
يعقل الاجتماع وفيه اولا ان هذا التجريد انما هو في طرف الموضوع لا في المحمول ففي مثل قولك
زيد انسان يجرد زيد عن هويته ويحمل عليه الانسان لا ان الطبائع تجرد عن هويتها فتحمل
على الافراد فعليهذا اذا حمل الطبيعة المأمور بها والطبيعة المنهي عنها على ما يوجده
المكلف فما يوجده وان كان في مقام حمل الطبيعتين عليه يجرد عن الطبيعتين
الا ان حمل لا تجرد ان حقيقتها فاذا فرضنا ان متعلق الامر والنهي هو الطبيعي
بلحاظ الوجود لا نفس المفهوم بما هو مفهوم وفرضنا ان مصداق واحدا مصداق
الطبيعتين فيتعلق الامر والنهي بهذا المصداق الخاص ومجرد تجريده عن الطبيعتين
في مقام الحمل لا يجعله شيئين وثانيا ليست متعلقات الاحكام الا ما هو نتيجة
الحمل لا الشيء بلحاظ قبل الحمل وسيجيء توضيحه وثالثا ان هذا يوجب سد باب
التعارض في العامين من وجه كلية وهذا الاشكال مطرد في جميع الاستدلالات

الراجع الى ان الماهيتين متغايرتان ومنها ما ذكر استاد استادنا المحقق الشيرازي
الميرزا على الاطلاق مده وهو اساس ما ذكره تلميذه الاجل السيد الاصفهاني ره وحاصله
ان متعلق الاحكام والتكاليف الطبائع بلحاظ حكايتها عن الخارجيات الا انها متعلقات
لها بوصف اللاتحصل اى مع قطع النظر عن وجوداتها لانه يؤمر بها لتوجد ففى
ظرف الحكم لا وجود لها حتى تجتمع مع جهة اخرى التى بينها وبين الماهية المامور بها عموم
من وجه وبعد سقوطها بامتثال العبد ايضا لا اجتماع وفيه ان متعلق الحكم و
التكاليف هو الطبيعة الغير الحاصلة الا انه فرق بين ان يتعلق بالطبيعة مقيدا بعدم
حصولها لان الامر يأمر بها لتوجد فاذا كان المأمور به هو الطبيعة فى حال عدم
حصولها فلا محالة ما يحصل من العبد ويوجد بعينه ما تعلق به الامر فاذا كان هذا بعينه
ما تعلق به النهى فيجتمعان فى موضوع واحد وبعبارة اخرى متعلق النهى نتيجة الحمل
وما يصدر عن الفاعل فى الخارج لان الامر والنهى يتعلق بما تعلق به ارادة الفاعل
وارادة الفاعل تتعلق بما يصدر عنه بالارادة فاذا كان الامر الخارجى الصادر منه
هو متعلق ارادته فيكون نتيجة الحمل متعلقا للتكليف لا الطبيعة مع قطع النظر عن
الحمل ولا بوصف اللاتحصيل لان متعلقات الاحكام بعينها هى متعلقات الارادات
الفاعلية وما هو متعلق ارادته فاعلا ما هو بالحمل الشائع الصادق انه فعله وبالجملة
لا ينافى ان يتعلق الامر بما هو غير حاصل وان يكون ما يحصل من العبد هو المأمور
به بل لا بد ان يكون كذلك لان ارادة العبد ناشئة من ارادة المولى بما يوجده
العبد ومن اين ينبعث العبد ثم لا يخفى انه ره اسقط حال امتثال العبد و
اكتفى بتغاير المتعلقين قبل امتثاله وبعده الذى هو ظرف السقوط مع ما عرفت

ان المتعلقين والتكليفان من حيث انفسهما متباينين الا انهما من حيث الحصول
والتحقق متحدان ففى حال الايجاد الذى ينتزع منه الامتثال ويتفرع عليه الفراق
والسقوط لا محالة من وجود الخطابان لان الخطاب فى حال امتثاله وعصيانه موجود اى
الحال الذى هو مقابل المضى فى باب المشتق يجب ان يكون الخطاب موجودا فاذا اجتمع
الخطابان فى هذا الحال فيكفى للامتناع وان تفارقا قبل الامتثال وبعد السقوط فتحصل
مما ذكرنا كله انه لو سلم ان العامين من وجه فى محل البحث لو كان من قبيل ائتني بواحد
من القوم ولا تأتني بالفاسق فيمتنع الاجتماع ومجرد تغاير مفهوم الوحدة مع مفهوم
الفسق لا ينفع مع اتحادهما فى الخارج بحسب ما ينتزعان منه والقول بان الاحكام من
الاعراض الذهنية لا يرجع الى محصل سواء قيل بانها تعرض الماهيات بلحاظ حكايتها
عن الخارجيات قبل الوجود او قبل التحصل او لم نقل لما عرفت ان ما يوجده المكلف
فى الخارج هو متعلق الحكم اى متعلقه نتيجة الحمل فاذا كان هو متحدا فيمتنع ورود
الحكمين عليه فالقائل بالجواز لا بد ان يجعل العامين من وجه فى محل البحث نحو اخر من
العموم من وجه وهو العموم من وجه فى مقام الايجاد والوجود لا فى المصداق وسيجى
توضيحه انشاء الله ومن ادلة المجوزين قياس المقام باجتماع الوجوب مع الاستحباب او الكراهة
فى العبادات الراجحة بعض افرادها او المرجوحة وحيث ان ظاهر البابين جواز
الاجتماع فى الاعم والاخص المطلق الذى تقدم انه من باب التعارض فلا بد من الجواب
عنه بما يرفع اصل الاشكال حتى بناء على الجواز فى محل البحث فالاولى ان نجعله من تتمتها
المسئلة فانتظر فالصواب البحث عما استدل للمنع وقد ذكر له وجوه احسنها ما فى
الكفاية فانه قده بنى الامتناع على مقدمات اربع الاولى تضاد الاحكام
الثانية ان متعلق الحكم هو فعل المكلف وما هو فى الخارج يصدر عنه لا ما هو
اسمه ولا ما هو عنوانه مما قد انتزع عنه الثالثة ان تعدد الوجه لا يوجب
تعدد الموجه الرابعة ان الموجود الواحد لا يكون الا حقيقة واحدة ولا

يخفى ان المقدمه الاولى لا اشكال فيها لان الاحكام باسرها متضاده ولا يعقل اجتماع
حكمين منها ولو بالاطلاق في متعلق واحد في زمان واحد والقائل بالجواز لا ينكر
هذه لما عرفت ان النزاع صغروي واما المقدمه الثانيه فعدم كون متعلق الاحكام اسماء
الافعال ففي غاية الوضوح لما عرفت ان المفاهيم ليست متعلقة للحكم بل الحكم يتعلق بما هو
في الخارج يصدر عن المكلف واما عدم كون عناوين افعاله مطلقا فغير تام لان العنوان
المنتزع عن ذات الشيء كالعلية والمعلوليه او عن قيام عرض بمحل كعنوان التقدم و
التاخر والقبليه والبعديه التي لولا انتزاعها لما كان بحذائها شيء في الخارج وكانت
المحمول فيمكن ان تكون هي متعلقات للاحكام لانها داخلة تحت قدرة المكلف لقدرته
على منشا انتزاعها ولذا يتعلق التكليف بالتقدم والتاخر ونحوهما والشاهد على
ذلك ايضا قولهم ان متعلق التكليف لو كان بالعنوان المتاصل او الانتزاعي لكان
اجراء الاستصحاب في منشا انتزاعه بالنسبه اليه مثبتاً وعلى اي حال لا يهمنا البحث
عن قابلية تعلق التكليف بالعنوان المتاصل او الانتزاعي لان عمدة المطلب توضيح
ابطال تعلق التكليف بالامر الذهني وبما هو لا يصدر عن المكلف بحيث كان
فعل المكلف مسقطا عن التكليف والمظنون انه لا ينبغي التفوه بذلك لما عرفت ان
من الواضح ان ما يوجد في الخارج هو عين المامور به او المنهي عنه فهذه المقدمه
ايضا بديهيه واما المقدمه الثالثة فقد عرفت ما فيه فانه يستحيل ان ينتزع من
الامر الواحد الشخصي عناوين متعدده وقياس المدعى بصفات الباري تعالى مع الفارق
وعلى اي حال عمدة البحث في ان الجهتين متعلقان للحكم او الموجد وعدم ايجاب
تعدد الوجه تعدد الموجه لا يؤثر اثرا فان الموجه وان لم يتعدد وجودا الا ان
انتزاع عناوين متباينه لابد ان يكون لوجوهات متباينه في هذا الموجه
الشخصي فلو لم يكن زيد عالما وفاسقا لا يعقل ان يتصف بهما وهو عدة تنبيه

لهذا الامر واشار اليه في حاشيه الكفايه بقوله ان صدق العناوين المتعدده لا يكاد
ينثلم به وحدة المعنون لا ذاتا ولا وجودا غايته ان يكون له خصوصيات بها يستحق
الاتصاف بها ومحدودا بحدود موجبه لانطباقها عليه اه فنقول بعد الاعتراف بان
اختلاف العناوين لاختلاف الخصوصيات فالصواب ارجاع النزاع الى ان متعلق
المكلفين هل هي الخصوصيات او المتخصص بها واما المقدمة الرابعه فنقول ان الموجود الواحد
بالعدد له ماهيه واحده عدديه واما ان كل واحد بالعدد فهو واحد بالهويه ممنوع
لامكان اجتماع ماهيتين متباينتين موجودتين في وجود واحد عددي فيكون اجتماعهما
فيه تركيبا انضماميا كما يمكن اجتماع عنوانين منتزعين عن نوع خاص فيه فيكون اجتماعهما
فيه تركيبا اتحاديا فاخذ محل النزاع هو المدعى لا يصح في مقام الاثبات الدعوى قوله ره
وان مثل الحركه في دار من اي مقوله كانت لا يكاد يختلف حقيقتها وماهيتها ففيه
ما سيجيء ان الحركه ليست بنفسها من المقولات الصادره من المكلف ولو كانت صادره
فليست واحدة في محل النزاع ومما ذكرنا ظهر ان ادلة المانعين راجعة الى اخذ محل
النزاع ما هو من قبيل الاجتماع عنواني الفسق والعلم في العالم الفاسق ولا شبهه ان ما
هو من قبيل ذلك يمتنع حكمين به فما هو من هذا القبيل داخل في باب التعارض ولذا اشرنا
الى ذلك وقلنا ان اجتماع العنوانين اللذين بينهما العموم من وجه من حيث الوقوع كقوله
لا تغصب واشرب الماء داخل في باب التعارض فمحل النزاع هو اجتماع العنوانين اللذين
بينهما العموم من وجه من حيث الايجاد والاصدار والحق هو الجواز وتنقيحه يتوقف
على رسم امور الاول لا شبهه ان ما يصدر عن المكلف ابتداء او بالواسطه لا محاله داخلة
تحت احدى المقولات التسع ولا شبهه في عدم اختصاصه بمقولة الفعل بل يصدر عنه
غيره ايضا فان قولهم يعتبر ان يكون متعلق التكليف فعلا اختياريا ليس معناه ان
ما يصدر عن المكلف بالاختيار هو الفعل المقابل للانفعال ولساير المقولات بان
يكون معنى كلامهم عدم صدور ساير المقولات منه بل غرضهم هو باصطلاح الادباء

وهو الفعل بالمعنى الاعم اى يجب ان يكون الصادر من المكلف ما يكون تحت
اختياره وما يمكن ان تتعلق ارادته به ثم ان العرضين المجتمعين من حيث
الايجاد والوجود فى محل واحد اما ان يكون من مقولة واحدة او من مقولتين فاذا
كانا من مقولة واحدة فلا يمكن اجتماعهما عرضا بل لابد ان يكون بينهما ترتب
طولية واذا كانا من مقولتين فيجب ان يكون احدهما او كلاهما من المقولات
النسبية وتوضيح ذلك ان اهل المعقول قسموا الممكن الى جوهر وعرض وقسموا
الاعراض الى تسع الكم والكيف والفعل والانفعال والاين والمتى والوضع والجدة
وهو الملك والاضافة بالمعنى الاخص ثم انهم جعلوا جميع الاقسام التسعة على ثلثة
اقسام لانه ان اعتبر فى مفهومه قبول القسمة فهو المسمى عندهم بالكم وان اعتبر فى
مفهومه النسبة الى الغير فهو العرض النسبى والاضافى بالمعنى الاعم فى مقابل الاضافة
بالمعنى الاخص وهى النسبة المتكررة وان لم يعتبر فى مفهومه لا القسمة ولا النسبة فهو
الكيف فالاعراض النسبية سبعة اقسام فالهيئة الحاصلة من نسبة الشئ الى المكان
هى الاين ومن نسبته الى الزمان هى المتى ومن نسبة بعض اجزاء الجسم الى الاخر
ومن نسبة مجموع الجسم الى جسم اخر هى الوضع ومن نسبة احاطة شئ الشئ هى
الجدة ومن نسبة تاثير الجسم فى جسم اخر هى الفعل ومن نسبة تاثره من غيره
هى الانفعال ومن نسبة شئ لا يتعقل مفهومه الا بتعقل مفهوم اخر هى الاضافة
بالمعنى الاخص وحاصل معناه اعتبار النسبة فى مفهومها ولكن ليست النسبة
نسبة خاصة بل كل نسبة مع نسبة اخرى بينهما ربط وسنخية بحيث يتوقف تعقل
احدى النسبتين الى نسبة اخرى كالعلية والمعلولية والابوة والبنوة والاخوة
ونحو ذلك فهى الاضافة بالمعنى الاخص وبالجملة غير الكم والكيف تسمى اعراضا

نسبية واضافية وبعضهم كالشيخ فرق بين الاضافة والنسبة فجعل النسبة المتكررة
هى الاضافة وغير المتكررة هى النسبة فقال الاين ونحوه نسبة لا اضافة وكيف كان
ليس المقصود تفاصيل هذه الاعراض بل الغرض الاشارة الى امكان ايجاد الفاعل
جميع الاعراض غاية الامر بعضها بالواسطة كالكم والكيف ونحوهما مثل الفعل و
الانفعال وبعضها بلا واسطة كالوضع فان القسم الاول تتعلق الارادة اولا
وبالذات بالكم والكيف ~~ونحوهما مثل الفعل والانفعال~~ لان ما يوجد منه هو سبب
حصول الكم والكيف وهكذا سبب حصول الفعل والانفعال فان الفعل تاثير جسم تدريجا
فى جسم اخر كتاثير النار الحرارة فى الماء وهذا ليس من فعل الانسان ابتداء بل يحصل
التسخين منه بالواسطة وهو وضع النار تحت القدر الذى فيه الماء وعلى اى حال
الاين هو نسبة الشئ الى المكان والهيئة الحاصلة من نسبة الشئ الى المكان
والمتى هى نسبة الشئ الى الزمان او الهيئة الحاصلة من نسبة الشئ الى الزمان ولا
شبهة ان الماهية او الشئ المنسوب الى الزمان والمكان او الهيئة الحاصلة من نسبة
الماهية والشئ الى الزمان والمكان كما لا يتحد مع الزمان والمكان اذا كان جوهرا
فكذلك اذا كان عرضا وبعبارة اخرى لا شبهة ان الشئ المنسوب الى الزمان
والمكان اعم من ان يكون جوهرا او عرضا ولا شبهة انه كما لا يتحد كون زيد فى
المكان مع المكان كذلك لا يتحد كون وصفه الحاصل منه فى المكان مع المكان
بل لابد ان يتحد معه لان كلا منهما مقولة مستقلة فلو فرضنا صدور عرضين منه
فى ايجاد واحد كالوضع والاين مثلا فلابد ان لا يكون اتحاد بينهما لاستحالة ان
يتحد مقولتان متباينتان بتمام ذاتهما وانما الكلام فى امكان صدور عرضين
منه فى ايجاد واحد فنقول لو كان العرضان مقولتين فيمكن صدورهما عرضا
منه اذا كانا من النسبيين او كان احدهما من النسبى وذلك لوضوح صدور
الوضع والاين فى عرض واحد فان جلوسه فى مكان عبارة عن صدور

وضع واين منه لان الهيئة الحاصلة من نسبة بعض اجزاء الجسم الى بعض اخر ومن
نسبة جميع الاجزاء الى الخارج هي الوضع وهذه الهيئة حصلت منه ابتداء وبجلوسه و
الهيئة الحاصلة من نسبة هذا الجلوس الى المكان الخاص هي الاين وهذه ايضا حصلت
من جلوسه في المكان فهو بجلوسه في المكان اوجد مقولتين واما اذا كان العرضان
من مقولة واحدة او من مقولتين من غير النسبي فالظاهر عدم امكان اجتماعهما عرضا
بل يجب ان يكون بينهما ترتب وطولية مثلا الضرب فعل صادر منه ويترتب عليه فعل
اخر بالتوليد وهو افزاره وذلك لان امتياز فردين من مقولة واحدة انما
بخصوصياتها الفردية وبحدها العدمي ففي ايجاد واحد لا يمكن اجتماع فردين من
مقولة واحدة عرضا لان تشخص كل عرض انما هو بتشخص معروضه فكما لا يمكن
انتزاع عرضين من اي مقولة كانا من معروض واحد من جهة واحدة فكذلك لا يمكن
انتزاع عرضين من مقولة واحدة عرضا لا طولا من ايجاد واحد ولو كان انضماميا
وهكذا لا يمكن ايجاد ما يتولد منه الكم والكيف عرضا نعم يجتمع كل مقولة من
المقولات في عرض الاخر في الموجودات الخارجية اذا كان عروض كل واحد بجهة
غير جهة عروض اخر كاجتماع البياض والحلاوة والعدد والوضع في القند واما
في الاعراض الصادرة عن المكلف فاجتماع العرضين عرضا من غير مقولة النسبي
ممتنع وانما يجتمع مع مثله او غيره وعلى اي حال اذا صدر عرضان من المكلف معا
بان انضماميا الوجود فيستحيل ان يتحدا معا وتصير التركيب اتحاديا ففي هذا يمكن ان
يتعلق الامر باحدهما والنهي بالاخر ولا يلزم محذور اصلا نعم قد يتوهم ان احدى
المقولتين مقدمة محرمة للاخرى فلا بد من سقوط اضعف الخطابين ملاكا ولكنه فاسد

لان الانحناء الذي يحصل من القيام الى الركوع للاوضاع ولا العكس بل كل منهما
بالنسبة الى الاخرى من الملازمات فلو سلم ان الحاصل من المكلف مقولتان فلا
مانع من الامر باحدى المقولتين والنهي بالاخر ولا مجال الا لان يكون التركيب
بينهما انضماميا سيجيء انه لا مجال لانكار المقولة والاخر من متمم المقولة اي من
حالات المقولة التامة كالانبات الفعل من المفاعيل التي يعبر عنها بالظرف
اللغو في مقابل الظرف المستقر فان الظرف المستقر هو بنفسه قابل للحمل على
الموضوع كذلك زيد في الدار لان معناه زيد موجود في الدار واما ظرف اللغو
كقولك ضرب زيد في الدار فليس هو بنفسه مقولة اي محمولة بل متمم المقولة و
سيجيء ان الوضوء من انية الذهب والفضة اجتمع فيه المقولة ومتمم المقولة فلا
مانع من وجوب احدهما وحرمة الاخر الامر الثاني ان ميزان كون التركيب انضماميا
لا اتحاديا ان يكون مجمع العنوانين اللذين بينهما عموم من وجه في مادة الاجتماع بعينه
هو الذي في مادة الافتراق بلا نقصان وشذوذ اي لو فرض ان المصلي الجمع مع
الغصب بتمام حقيقتها هي الصلوة التي تقع في غير مورد الغصب في حال المصلي بعينه
هو الغصب في غير حال المصلي فالتركيب انضمامي ولا شبهة ان باب الصلوة الغصب
وما يحذو حذوهما من هذا القبيل فانه لو قطع بينهما في حال الاجتماع وفصل كل
عن الاخر بالمنشار فرضا لا ينقص كل منهما عن هوية ذاته ولا يشذ منه شيء فهذا
يكشف عن كونهما امرين متباينين انضم احدهما بالاخر في الايجاد كالخل الممزوج
بالدبس فانه ينفصل كل عن الاخر بالتجزية وان لم يكن الاشارة الحسية الى كل
واحد ممتازا عن الاخر وهذا بخلاف التركيب الاتحادي فان مجمع العنوانين
ليس عين ما هو في مادة الافتراق فان الذي اجتمع فيه وصفان اي العلم والفسق
غير الذي هو فاسق غير عالم وغير الذي هو عالم غير فاسق وبالجملة لا يكون
واحد متصفا بوصفين الا كونه بشخصه هو الموصوف بصفتين واما غيره

فمتصف بصفة واحده وهو ذاتا غير ما هو الموصوف فوق الاتحادى ذوات متباينه
بالهويه واما في الانضمامى فالمتصف بوصفين مع المتصف بصفة واحدة واحد
بالحقيقة والهويه ومما ذكرنا ظهر ان مقصود من قال بان الطبيعتين يمتنع تعلق
التكليفين بها اذا كانا بحيث لو فرض انتفاء احدهما يلزم انتفاء الاخر هو اخراج التركيب
الاتحادى وبيان الفرق بينه وبين الانضمامى فان الاتحادى لو فرض انتفاء الجنس
فينتفى الفصل وكذلك العكس وهكذا في العالم الفاسق لو فرض انتفاء احد
الوصفين ينتفى الاخر ايضا لان الذات المتصف بكليهما غير الذات المتصف باحدهما
فلو فرض انتفاء احد الوصفين في المجمع فينتفى الاخر ايضا لان بقاء احدهما في
المجمع منوط ببقاء الاخر والا يكون ذاتا اخرى وحقيقة غير هذه الحقيقة غير متصف
الا باحد الوصفين وهذا بخلاف التركيب الانضمامى فان الخل خل اجتمع مع الدبس ام لم
يجتمع والصلوة صلوة كانت في الدار المغصوبه ام لا وهكذا الغصب غصب سواء صلى
فيه او ابطل الصلوة بعد الشروع فيه وهذا دليل تعدد الوجود فما في التقرير من ان
هذا الكلام ظاهرى ففيه ان هذا تمام مناط الفرق ومرجع الفرق الى صحة الحمل في
الاتحادى فيقال زيد عالم فاسق وعدم صحته في الانضمامى فلا يقال الركوع صلوة
غصب بل يصدق امر والغصب امر اخر لو وقع بالفرع والا ينبغى يجرى كل
عن الاخر بلا شذوذ شئ منه ولا انعدام الثالث ان عناوين الافعال قد
يلاحظ بشرط لا عما يتحد به وهذا معنى مبدء الاشتقاق وقد يلاحظ لا بشرط وهذا
معنى المشتق ونظيرهما في الجواهر التى بمنزلة المشتقات الهيولى والصورة والفصل
فان الاولين كل واحد بالقياس الى الاخر بشرط لا وكذلك بالنسبه الى المركب
منهما والاخرين كل واحد بالقياس الى الاخر وبالقياس الى الاخر وبالقياس

الى المركب منهما لا بشرط ثم ان المراد من بشرط لا ولا بشرط في المقام غير المراد
منهما في تقسيم الماهية المبحوث عنها في باب المطلق والمقيد فان تقسيم الماهيه الى هذين
في ذاك المبحث انما هو باعتبار الطوارى والانقسامات اللاحقة للمهية المنوعه و
المصنفه لها اى تارة تلاحظ الماهيه مجرده عن جميع الطوارى التى يمكن ان يفرض
لها فهى المهية بشرط تجرده عن كل ما في الخارج وهو الكلى العقلى الذى يمتنع صدقه على
الخارجيات وقد يعبر عن المهية بشرط لا عن المهية المشروط بقيد عدمى خاص كعدم الكفر
ونحوه واخرى تلاحظ واحده لطور خاص كالايمان بالنسبه الى الرقبه فهى الماهيه
بشرط شئ وثالثه تلاحظ على وجه السريان اى بحيث تتساوى مع كل صنف ونقيضها
فهى المهيه لا بشرط المعبر عنها بالمطلق ثم انه قد اشرنا في صدر المبحث ان عنوان
الفعل الذى هو عنوان بشرط لا او لا بشرط انما يلاحظان كذلك بالنسبه الى معروضه
والمحل الذى هو قائم به مثلا العلم قد يلاحظ مبدء اشتقاقيا اى بشرط لا عما يعرض
عليه الذى هو مقولة من المقولات وقد يلاحظ مشتقا ولا بشرط الذى هو عنوان
معروضه الذى وجوده لنفسه عين وجوده لموضوعه و في موضوعه واما بالنسبة الى
عنوان اخر ومبدء اشتقاق غيره فهذان اللحاظان اجنبيان عنه لانه لا يعقل
لحاظ لا بشرطيه مبدء مع مبدء اخر فانه لا ربط لاحدهما بالاخر حتى يلاحظ هذان
اللحاظان بينهما ثم انه لا شبهه ان متعلق التكاليف دائما هو الفعل الاختيارى
الصادر عن المكلف الذى يكون المكلف جاعله وموجده وهو بهذا المعنى مبدء
الاشتقاق ومتعلق التكليف هو هذا المعنى الذى بشرط لا فاذا صدر عن المكلف
مبدئا الاشتقاق فيستحيل ان يتحدا الرابع حيث قد ظهر ان عمدة ما يتمسك
به القائل بالامتناع هى ان الحركه الواحده غير قابله لان يتعلق بها حكمان
متضادان وان انتزع عنها عنوانان متباينان فيجب تنقيح نسبة الحركه

الى الافعال الصادرة عن الفاعل فنقول ان اصول الاكوان اربعة وهي الحركة
والسكون والاجتماع والافتراق اي لو لوحظ الشيء بالنسبة الى نفسه فاما يتحرك او ساكن
واما لو لوحظ بالقياس الى غيره فاما مجتمع معه او مفارق عنه ولا شبهة ان الحركة هي
خروج الجسم من القوة الى الفعل بالتدريج في مقابل الدفع المعبر عنه بالكون والفساد
كانقلاب صورة الماء الى الهواء او زوال صورة الماء عن الماء وبالجملة اذا كان
بين الجسم والحالات المطلوبة واسطة او وسائط فلا يحصل هذه الحالة للجسم دفعة
بل بالتدريج ويسمى هذا الامر التدريجي هو الحركة وحيث ان الحالة التي تحصل للجسم
على سبيل التدريج داخلة تحت احدى المقولات العشر فلا محالة الحركة واقعة في
احدى المقولة واختلفوا في ثبوت الحركة الجوهرية فاثبتها صدر المتألهين
وانكرها اللاهيجي وعلى اي حال اتفقوا في حصولها في اربعة مقولة الاولى في الاين
كحركة الجسم من مكان الى مكان وتسمى بالحركة الاينية والثانية في الكيف
كالحركة الحاصلة للماء بسبب النار فانه يتسخن بالتدريج وتسمى بالحركة في الكيف
والاستحالة والثالثة في الوضع كالحركة الحاصلة للانسان من القيام الى الركوع
فان يتبدل نسبة اجزاء الجسم بعضها الى الخارج يتبدل الوضع ويحصل اوضاع متعددة
وقد يقال بانحصار الحركة الوضعية بما اذا تبدل نسبة الجسم الى الخارج من دون تبدل
نسبة اجزاء الجسم بعضها الى البعض ويمثل بحركة الدالية والبكرة ونحو ذلك كحركة الجهاز
والاولى ما ذكرنا فانه يسمى القسم الاول ايضا بالحركة الوضعية وان شئت سمه
باوضاع متعددة بناء على الاصطلاح الاخير فانها على الاخير تكون الحركة الوضعية
هي الحركة المستديرة وكيف كان لا اشكال في ان الحركة تحصل في الوضع ايضا والرابعة
في الكم كالحركة الحاصلة في الجسم بصيرورته كبيرا او صغيرا مثلا لو يسمن الحيوان او

هزل فيقال انه تبدل مقداره وبقي جسمه وبعضهم يسمى هذا بالحركة الجوهرية و
تفصيل ذلك موكول الى محله ثم ان وقوع الحركة في ساير المقولات فيقع هذه المقولات
لانها باعتبار المتحرك ينقسم الى الحركة بالذات كحركة السفينة والى الحركة بالعرض
كحركة جالس السفينة فمع هذا يمكن وقوع الحركة في ساير المقولات بالعرض وكيف
كان ظهر مما ذكرنا ان الحركة ليست بنفسها من المقولات الصادرة من المكلف
بحيث تكون هي متعلق التكليف بل الحركة في كل مقولة عبارة عن تجدد هذه
المقولة بعبارة اخرى هذه الاصول الاربعة بالنسبة الى عناوين الافعال ليست
كنسبة الى الفصل اي ليس ما بازاء الحركة في الشرب شيء فان بين الاكل والشرب
جنس قريب وهو ادخال الشيء في الجوف وهما مشتركان في حصول الحركة فيهما لان
كلا منهما حركة صادرة من الاكل والشارب الا ان الحركة ليست من قبيل الجنس
لهما ويكون الفصل لهما شيئا اخر لانها من الوضع والوضع احد الاعراض التسعة
التي هي هي في محلها انها من البسائط ليس لها جنس وفصل بل ما به الامتياز عين ما به
الاشتراك فيها فكل فرد من مقولة واحدة وان امتازت عن الفرد الاخر من هذه
المقولة الا ان ما به امتيازها عين ما به اشتراكها بل قيل ان ما به امتياز كل مقولة
عن الاخرى عين ما به الاشتراك بينهما مثلا السواد الشديد مع اصل السواد الذي هو اعم منه
ومع اللون الذي هو اعم منها ومع الكيف الذي هو اعم منها ومع العرض الذي هو اعم
من الجميع وان امتازت كل واحد عن الاخر حيث ترى كل واحد بالاشارة الحسية الا
ان ما به الامتياز هو جهة العرضية هو عين ما به الاشتراك فليس بازاء العرض شيء وما
بازاء الكيف شيء اخر وما بازاء اللون وهكذا الى المرتبة الشديدة شيء اخر ولكنه لا يخفى
انه لو سلمنا ان ما به الاشتراك في فرد من مقولة واحدة عين ما به الامتياز
كما قال الشيخ الاشراقي في المقادير ونحوها كما قال في منظومته بالنقص والكمال في
المهية يجوز ايضا عند الاشراقية ولم نقل ان التفاوت بين المراتب والافراد بقوة
الوجود الا ان ما به الامتياز في كل مقولة من المقولات التسع ليس عين ما به
الاشتراك

في الاخرى قطعا بل هذا الكلام بالنسبة الى نسبة كل مقولة الى الاخرى من قبيل السالبة
بانتفاء الموضوع لان كل مقولة مباينة عن مقولة من المقولات الاخرى بتمام الحقيقة
وليس بينها مابه الاشتراك اصلا والعرض ليس لها جنسا فانه مفهوم انتزاعي ينتزع في الجميع
من حيث عروضها على الموضوع كمفهوم شيء وكيف لا يكون كذالك مع حدهم كل مقولة
جنسا عاليا فنسبة كل عرض الى العرض الاخرى نسبة المباينة التامة لا اشتراك بينهما
اصلا وكل منها يكون جنسا عاليا ونسبة كل فرد من مقولة الى فرد اخر من هذه
المقولة ايضا ليس كنسبة الناطق الى الناهق بان يكونا مشتركين في الجنس ومتمايزين
بالفصل لما عرفت ان العرض بسيط فاذا فرضنا امكان صدور عرضين من مقولة
واحدة بايجاد واحد عرضا فلا يمكن ان يكون مشتركين في الحركة ومتمايزين بامر اخر
لان البسيط لا يتركب من الجنس والفصل وهكذا لو صدر عرضين من مقولتين
في ايجاد واحد فلا يعقل ان يكون بينهما جامع وهو الحركة ويمتازان بامر اخر
فح لا يمكن ان يكون متعلق التكليفين هو حركة واحدة شخصية حتى تستحيل اجتماعهما
ويجب معاملة التعارض بين الخطابين الدالين عليهما لما عرفت ان الحركة ليست
من مقولة عليحده بل انما هي تجدد كل مقولة فهي في كل مقولة تابعة لها وليست نسبتها
الى المقولات كمراتب الاجناس في الجواهر فان بازاء الجوهر شيء وما بازاء الجسم شيء
اخر وما بازاء النامي الحيوان والناطق شيء عليحده وبالجملة ليست الحركة بالنسبة
الى الافعال كنسبة الجنس بالنسبة الى الاشياء ولذا يعبرون في التعاريف بان هذا
بمنزلة الجنس ولا يقولون بانه جنس وليس السر في ذلك الا ان البسيط لا جنس له فعلى
هذا اذا اجتمع العنوانان كالصلوة والغصب والتصرف كل منهما بانه متحد حركة
الا انه ليست الحركة جنسا لها لانه لا يمتاز كل واحد منها عن الحركة فالصلوة
والحركة صلوة والغصب بحركة والحركة غصب فاذا اجتمع العنوانان

فرضا فاجتمع حركتان وان لم يمكن الاشارة الحسية الى كليهما فليست هنا حركة شخصية
هي متعلق التكليفين ولانه اذا فرضنا تفاوت العنوانين بتمام هويتهما لكونهما بسيطين
فليس هنا قدر مشترك بينهما حتى يكون هو متعلق التكليفين بل قد عرفت انه ليس في
من مسئلة الحركة شيء في البين لانه ليس شيء الا نفس المقولتين مع تجددهما الذي يسمى
بالحركة فلا محيص الا ان يكون الصادر عن المكلف لو صدر عنه المقولتان هو المركب
الانضمامي ومجال لانكار صدور عرضين منه لما عرفت انه لا يمكن انتزاع العنوان
اللذين بينهما عموم من وجه من جهة واحدة حقيقية فلا محالة كل منهما منتزع من جهة غير
الجهة الاخرى ولا محالة الا ان يكون نفس هذين الجهتين متعلقين للتكليف
لعدم وجود معروض كان هو متعلق التكليفين وكانت الجهتان تعليليتين
بل هما في المقام قائمان بالفاعل لانهما يصدران عنه وليس شيء اخر كان هو
معروض العرضين كعروض العلم والفسق بالعالم الفاسق بل لو لم نقل ان الحركة
في كل مقولة عين هذه المقولة لانها تجدد كل مقولة وقلنا بما نسب الى الشيخ
الاشراقي من انها مقولة مستقلة كما في حاشية شرح المنظومة الا انها
بناء عليه انه عرض من الاعراض لا محالة فلا يمكن قيام العرضين به وكانت الجهتان
تعليليتين لاستحالة ~~كما في حاشية شرح المنظومة الا انها بناء على حيث انه عرض~~
~~من الاعراض لا محالة فلا يمكن~~ قيام ما لا وجود له في نفسه بمثله فكون متعلق
التكليف الحركة في باب الصلوة والغصب اصلا لا اساس له بل التكليف دائما
متعلق بايجاد عنوان المتضادين الداخلة في احدى المقولات التسع حتى لو تعلق
الامر بنفس الحركة لان معنى تحرك اي اوجد وضعا خاصا او حصل مالية مخصوصة و
ما يؤل الى ذلك اذا عرفت ذلك فنقول بعد ما ظهر ان محل النزاع هو اجتماع
العنوانين اللذين بينهما العموم من وجه من جهة الصدور لا من جهة المصداق كالعالم
والفاسق ولا من جهة الوقوع كشرب الماء المغصوب ولا من جهة كون احدهما
عنوانا اوليا والاخر عنوانا ثانويا لهذا العنوان بل اذا كان احدهما عنوانا

ثانويا كان عنوانا ثانويا بعنوان اخر بعد ما ظهر ان تمام الملاك في التركيب الانضمامي
بقاء تمام هوية الشيء في حال افتراقه عن الاخر وعدم الفرق بين الاجتماع والافتراق
بالضمائم الخارجية وبعد ما ظهر ان متعلق التكليف هو مبدء الاشتقاق لا عنوان
المشتق ومبدء الاشتقاق دائما مباين مع مبدء اشتقاق اخر بعد ما ظهر ان الضمائم
الخارجية والمشخصات الفردية خارجة عن متعلقات التكليف بل التكاليف متعلقة بالطبائع
وبعد ما ظهر عدم امكان اجتماع مصداقين من مقولة واحد عرضا في ايجاد واحد ظهر ان
مثل الصلوة والغصب ومثل الوضوء واستعمال آنية الذهب والفضة اللذين بينهما عموم
من وجه من حيث الاصدار والايجاد والصادر والوجود لما كان كل واحد من مقولة غير
مقولة الاخر فاذا تعلق النهي به ولا النهي الى تعلق الامر بل لكل منهما متعلق مستقل و
متعلق الامر ماهية ومتعلق النهي ماهية اخرى متباينة مع الماهية التي متعلق الامر وذلك
بديهي لو تامل المتامل في افتراق الصلوة عن الغصب وعدم صحة حمل احدهما على الاخر
بوجه من الوجوه فافتراق المتعلقين موجب لصحة الحكمين باطلاقهما ولا يبقى الريب في
الافتراق فان المصلي في دار المغصوبة يوجد جميع ما هو مصداق الصلوة في غير دار المغصوبة
والغاصب في حال الصلوة يتصرف في المكان ويصدر عنه الغصب بتمام هويته في غير حال
الصلوة وغير الضمائم الفردية لا يشذ مورد الاجتماع عن مورد الافتراق فلا بد ان يكون
متعلق الامر شيئا يكون هو المامور به في جميع الحالات ومتعلق النهي شيئا هو يكون منهيا عنه
في جميعها وتوضيح ذلك ان الركوع الذي هو حركة خاصة وتقوس حاصل من المكلف
الذي هو الفعل منه والوضع الصادر عنه له حقيقة غير حقيقة الغصب لانه بهذه الحقيقة
وبتمام هويته موجود في غير مورد الغصب فلا يعقل ان يكون متحدا معه بل يجب ان يكون
ما به يصدق الركوع غير ما به يصدق الغصب لا بد ان يكون له معنى وحقيقة يكون موجوده

في جميع افراده يعبر عنه بالتصرف في مال الغير في السنة الفقهاء والتصرف عنوان منتزع
عن اكل مال الغير وشربه وكون ذلك كاشغاله مكان الغير فالغصب في باب المكان
عبارة عن شاغلية المكان وهي هيئة تحصل من كون الشيء في المكان وهذه الاضافة والنسبة
الحاصلة من كون الشيء في المكان التي تثبت الى الافعال تارة والى الجواهر اخرى مغايرة
مع ذي الاضافة وهو الشيء الحاصل في المكان وبعبارة اخرى لا يمكن ان يتحد الاضافة
مع ذي الاضافة من غير فرق بين ان يكون ذو الاضافة جواهرا او عرضا فكما لا يتحد
كون زيد في المكان مع المكان فكذلك لا يتحد فعله او وضعه الصادر منه معه فالركوع
الواقع في المكان الغصبي لا يكون هو الغصب لانه شيء يحصل من وقوعه فيه اي يسمى بالاين
ومعلوم ان الركوع الذي هو وضع يوجد من الفاعل لا يمكن ان يتحد مع الاين لان الشيء
الذي هو طرف الاضافة لا يتحد مع الاضافة والا لزم ان لم يكن الواقف في مكان الغير
مصليا بل كان ساكنا ان يكون هو غصبا لان نسبة نفسه الى المكان ونسبة فعله اليه
نسبة واحد وان اتحد فعله مع الغصب لا يتحد نفسه معه فعلى هذا ليس اجتماع الصلوة و
الغصب كاجتماع الفسق والعلم في زيد الذي هو مجمع العنوانين بحيث يكون مصداق
واحد مجمعا لعنوانين وهما الفاسق والعالم وكانت الجهة تعليلية بل ليس هنا مصداق
واحد يكون معنونا بالصلوتية والغصبية بل تمام ماهية الصلوة نفس الافعال والاوضاع
وتمام ماهية الغصب نفس اث غلبة ومتعلق الامر هو المضاف ومتعلق النهي هو المضاف اليه
وهكذا حال الوضوء واستعمال آنية الذهب والفضة الذي هو من متعلقات افعال
المكلف وبلحاظ تبعاته فان الوضوء من الآنية كالاكل منهما فكما ان الاكل منهما ليس بحرام
ولا يسري اليه النهي فكذلك الوضوء وبالجملة وان يتشخص كل ماهية بجهة اخرى و
اتحد في الايجاد والا ان كل واحد بما هو وبشرط لا متعلق الامر او النهي وهذا لا
فرق بين ان يكون المضاف اليه الذي تعلق به النهي من قبيل ظرف اللغو كاستعمال
آنية الذهب والفضة الذي هو دائما من ملابسات فعل المكلف وبين ان يكون

من قبل ظرف المستقر الذي يكون اضافة الجوهر والعرض اليه كالزمان والمكان
نحو قول زيد في الدار او ضرب في الدار فتحصل من جميع ما ذكرنا ان كل مقام كان بين
العنوانين عموم من وجه من حيث الايجاد فلا محالة متعلق الامر شيء ومتعلق النهي
شيء اخر لان متعلق التكليف هو مبدا الاشتقاق الصادر من الفاعل كل من المبادي الاشتقاقية
بينهما التباين وليس هنا جامع في البين يكون هو متعلق التكليف وكان العنوانين اشتقاقين
تعليليين وظهر ان الحركة ليست من قبيل الجنس لعناوين الافعال بل كل فعل كما انه مصداق
للاكل فكذلك مصداق للحركة وليس باذاء الحركة غير ما باذاء الاكل فلو فرضنا امكان
اجتماع عنوانين من مقولة واحدة عرضا في فعل خاص وهو الحركة كاجتماع النوم والشرب
مثلا فيجب ان كلا من النوم والشرب ماهيتان فلا محالة الحركة الحاصلة في كل منهما حركتان

والا يلزم نظير ان يتقوم جنس بفصلين لان المفروض ان الحركة المتقومة بالنوم
ليس ما باذائها غير النوم شيء والحركة المتقومة بالشرب ليس ما بازائها غير الشرب شيء اخر
فليس هنا واحد خارجي غير هذين العنوانين يكون هو مجمع التكليفين حتى يكون العنوانين
تعليليين فان الحركة في كل منهما حركة فيهما فاذا فرضنا اجتماع العنوانين من الاكل
والشرب او الشرب والنوم محالا مع فرض العموم من وجه فمعناه اجتماع عنوانين
اللذين يتقوم كل منهما بالحركة ويتقوم الحركة بكل منهما ففي الواقع يكون في المجمع
حركتان وان لم يظهر في الخارج الا حركة واحدة عددية فلو سلم المتوهم امكان
الاثنينية في العنوانين فلابد من ان يلتزم باثنينية الحركة المتقومة بها ثم انا قد اطلنا
الكلام بما يوجب الملال وقد سودنا الاوراق بما لا يقتضيه الحال وخرجنا عما كان
بنائنا من ايجاز المقال الا ان الحديث شجون وكان وجه ذلك ذهاب

جماعة من الاكابر الى الامتناع ولكنك عرفت ان عمدة ذلك حفظ محل البحث
بما هو من مصاديق باب التعارض ولكن من عدم عد الاعلام باب اكرم العلماء
ولا تكرم الفساق من مسئلتنا هذه يكشف كشفا انيا ان المقام من صغريات باب
التزاحم فتامل واغتنم هذا تمام الكلام في الجهة الاولى واما الكلام في الجهة الثانية
فالحق عدم كفاية المندوحة وخروج الفرد المزاحم مع المحرم الذي لا بدل له عن
اطلاق الامر والمحقق الثاني وان كان كلامه في مزاحمة الامر الذي له افراد تخييرية
طولية مع النهي الذي لا بدل له وبعبارة اخرى موضوع كلامه وقوع التزاحم بين
الموسع والمضيق الا ان البرهان يجري في المقام وهو وقوع التزاحم بين الامر الذي له
افراد عرضية مع النهي الذي لا بدل له وبناء على ما افاده من ان الانطباق قهري
والاجزاء عقلي يصح التعلق في الدار المغصوبة مع العلم الا انك عرفت ان اعتبار
القدرة في متعلق التكليف لو كان من جهة حسن الخطاب عقلا وقبح توجيه الخطاب
نحو العاجز لكان برهانه تاما من ان القدرة على الطبيعة كاف في سراية الخطاب الى الفرد
المزاحم تاما واما بعد ما ظهر في باب التزاحم ان لاعتبار القدرة برهانين احدهما هذه
والاخر تضمن الخطاب اعتبار القدرة على متعلقه فالقول بالجواز من الجهة الاولى
في صحتها حال الجهل بالغصب فان حرمة الغصب وان لم يختص بمن علم به الا ان
مزاحمته مع جهة الامر فرع العلم به كما تقدم وجهه ثم انه ينبغي التنبيه على امور
الاول قد اشرنا في الاوائل انه بناء على الامتناع يجري المسئلة الاجتماع من قبيل النهي في
العبادة وبناء على الجواز من صغريات باب التزاحم فيصح التعلق بناء على الجواز
في مورد الجهل انما الاشكال انه بناء عليه يلزم الصحة حتى في مورد العلم بالغصبية
لان الامر المتعلق بالطبيعة وان لم يشمل هذا الفرد لابتلائه بالمزاحم الا
انه يمكن توجه الامر اليه بنحو الترتب كما في تزاحم الضدين بل يصح ولو قلنا ببطلان

ببطلان الترتب بالملاك فان قصده كاف في عبادية العباده ولكنه لا يخفى اندفاع
الاشكال برأسه ولا محيص الا عن الالتزام بفساد الصلوة في مورد العلم كما هو كذلك بناء
على الامتناع اما الترتب فلما عرفت في مسئلة الضد انه لا يصح الا في قسمين من اقسام
التزاحم وهو تزاحم المتضادين كالغريقين او الازالة والصلوة وتزاحم المقدمة المحرمة
المنحصرة مع ذيها الواجب ولا يجري في غيرهما احدهما المتحدان في الوجود واما الملاك
فالحق وان كان صحة العباده به سواء كان الامر باقيا كالصلوة الغير المبتلا بالمزاحم
او ساقطا كالصلوة المبتلاة بالمزاحم بناء على بطلان الترتب الا ان قصده كاف
ما لم يطرء على الفعل جهة القبح وهي القبح الفاعلي هذا على الجواز واما بناء على الامتناع
فلازمه الفساد مطلقا لان لازم هذا القول معاملة التعارض بين الخطابين و
تقديم النهي لانه شمولي على الامر لانه بدلي كما اوضحنا وجهه في باب التزاحم ولازم
تقديم النهي خروج مورد الاجتماع عن اطلاق واقعا لانه يصير من قبيل الصلوة
في الدار المغصوبة ومن صغريات النهي في العباده الموجب لفساد العباده
المنهي عنها علم بالغصب او جهل به وما في الكفاية من تصحيحها بالملاك في مورد
الجهل لا يستقيم اصلا لان الفرد اذا صار ملاكه في نظر الآمر مغلوبا ورجح
جهة النهي في مورد الامر للاجتماع واخرج عن اطلاق الامر المتعلق بالطبيعة
لا يفيد قصد هذا الملاك في جهة العبادية والملاك الذي نقول بكفاية قصده
بل ارجحية قصده من قصد الامر هو ملاك التام في نظر الآمر المغلوب لعجز
المكلف عن امتثاله لا لابتلائه بالمزاحم الذي لا بدل له او اهم وبالجملة لو قلنا
بان الخطابين في نفس الامر مما لا يمكن اجتماعهما فالصلوة يصير منهي واقعا
وكونه ذا ملاك وذا اقتضاء للامر لولا مراعات ملاك النهي لا يفيد قصد هذا

هذا الملاك للعباديه الامر الثاني استدلوا للجواز بالعبادات المكروهه وفيه ان
العبادات المكروهه من افراد النهي عن العباده لا من مسئلة الاجتماع لان مسئلة
الاجتماع انما هي فيما كان بين العنوانين عموم من وجه وليس العبادات المكروهه كذلك
لانه لم يتعلق النهي بعنوان انه لا تمكن ببيوت الظالمين والنيران والبيع والكنايس
والامر بالصلوة بل النهي تعلق بالصلوة في موضع التهمة او بيت النيران مثلا فبين
العنوانين عموم مطلق فيلزم الاشكال على القولين نعم لو فرضنا ان بين العنوانين
عموم من وجه كما لو فرض تعلق النهي بالكون في بيوت الظالمين او استعمال الماء المسخن
بالشمس او المستعمل في رفع الحدث الاصغر وتعلق الامر بالصلوة او بالوضوء
فصلى في بيوت الظالمين او توضأ بالماء المسخن بالشمس او المستعمل في رفع
الحدث الاصغر بناء على الجواز لا اشكال فيه وبناء على الامتناع يدخل فيما كان بين
العنوانين عموم مطلق لانه من صغريات النهي في العباده ليس فيجب صرف الكلام
فيما كان بين العنوانين عموم مطلق فنقول العبادات المكروهه على قسمين قسم
لها بدل كالصلوة في الحمام وقسم لا بدل لها كصوم يوم العاشورا والنوافل والمبتدئة في
الاوقات المخصوصة اما القسم الاول فالحق هو ان النهي التنزيهي ليس كالتحريمي لا يجتمع مع
العباده لان وجه مضادية النهي مع العباده ليس الا الامتناع حكمين في متعلق واحد
والنهي قد يدل بالمطابقة على خروج الفرد المشتمل على المنهي عنه عن اطلاق الامر كما اذا
دل النهي على قيديه شيء للعباده ومانعيته كالنهي عن لبس غير الماكول وقد يدل بالالتزام
كما دل النهي على الحرمة كلبس الحرير في الصلوه ومن جهة مضادة بينهما وبين الترخيص يخرج
الفرد المشتمل على الحرير عن اطلاق الامر لان الموضوع الواحد والمتعلق الشخصي لا يمكن ان
يكون مرخصا فيه ومحرما وعلى اي حال ان النهي التنزيهي لا مضادة بينه وبين الترخيص
لا لامكان اجتماع الاباحة مع الكراهة فان الاحكام كلها متضادة بل لان الفرد
مما له البدل ليس مأمورا به شرعا بل من باب انطباق الطبيعة عليه وكونه من احد

مصاديق ما امر به بصرف وجوده العقلي جعله من افراد ما يمتثل به الواجب فلا تنافي بين
مرخصا فيه ومكروها لان الكراهة لا تجتمع مع الاباحة الشرعية التي هي الاباحة بالمعنى الاخص
لا الاباحة الوضعية وبعبارة واضحة كراهة فرديته الا كاستحباب فرد كالصلاة في المسجد
ليس الا بمعنى اخراج هذا الفرد من التسوية فكذلك كراهة وهذا بعض افراده لان كل فرد لو تعلق
الامر به فلا يعقل ان يتعلق النهي به ايضا وبالجملة فلو كان المطلوب صرف الوجود من الطبيعة فلم
يتعلق الامر لكل فرد فرد بل يجوز وضعا اتيان الطبيعة في ضمن هذا الفرد والجواز الوضعي انما
ينافي النهي التحريمي لاخراج الفرد عن الجواز بخلاف النهي التنزيهي فانه لا ينافي الجواز بل
يؤكده فعلى هذا لا وجه لحمل النهي على الارشاد لانه بعد امكان حمله على ما هو ظاهر النهي الشرعي
فالحمل على الارشاد باقلية الثواب لا وجه له نعم كما اخذناه ايضا ملازم لاقلية الثواب لا انه
يرجع اليه نتيجة وكيف كان لا اشكال في امكان اجتماع التخيير العقلي مع الكراهة ويجي
في باب المطلق والمقيد ان النهي التنزيهي عن المقيد لا يوجب حمل المطلق على المقيد وهكذا
لا يوجب الحمل المطلق على المقيد في الاستحباب والسر في الجميع عدم التنافي واما القسم الثاني
فقيل في الجواب عنه ان النهي عنه ليس لحزازة ونقص في الفعل حتى لا يمكن اجتماعها مع الرجحان
بل لان في تركه من المصلحة والرجحان اما لاجل انطباق عنوان ذي مصلحة على الترك فيكون
الترك كالفعل ذا مصلحة واما لاجل ملازمة الترك لعنوان ذي مصلحة واما لترتب
مصلحة على الترك لكونه علة لها وبالجملة الترك كالفعل راجح فهما من قبيل المستحبين
المتزاحمين وكون الترك اهم كما يظهر من مداومة الائمة عليهم السلام لا يوجب سقوط
الامر من المهم لان سقوط الخطاب من المهم في الواجبين انما هو لتعجيز المولى
عبده لامره بالاهم واما المستحب فحيث انه مرخص الترك فالطلب بهما
وطلب الجمع لا يستلزم الامر بالعاجز ولذا لا يسقط امر اضعف المستحبات

فان زيارة الحسين عليه السلام من اهمها مع انه لو تزاحم مع اضعف
المستحبات لا يسقط امر الضعيف بحيث لو اتى به لاتى بلا امر بل يصح بالضرورة
قصد امره وفيه اولا ان هذا خلاف ظواهر الادلة فان ظاهرها ان نفس الفعل
مكروه وعلل كراهته بملازمة الفعل مع عنوان مرجوح كتشبه الصائم في
العاشورا ببني امية والمصلي او الطلوع الشمس بعبدة الشمس وثانيا ان كون
الترك علة لترتب امر ذي مصلحة عليه فيه نعم العدم يمكن ان يكون شرطا لتاثير
المقتضي بان يكون وجوده مانعا واما كونه مؤثرا فلا وثالثا ان تزاحم الحكمين
انما يتصور في العنوانين الذين بينهما انفكاك والعنوانان المتلازمان دائما
كاستقبال القبلة واستدبار الجدي للعراقي فلا يمكن جعل حكمين مختلفين
لهما فاذا ورد حكمان كذلك فلا محالة هما من المتعارضين وعلى هذا فبين
العنوانين اللذين لا ثالث لهما لا يمكن ان يقع بينهما التزاحم فضلا عن النقيضين
اي كما لا يمكن ان يكون الحركة واجبة والسكون كذلك لا تستلزم وجوب
الحركة النهي عن السكون وبالعكس فلذلك لا يمكن ان يستحب فعل شيء وتركه
لان استحباب فعله دائما عبارة عن الامر بتركه دائما واستحباب تركه
عبارة عن الامر بترك فعله فبالاخرة يرجع الخطابان الى الامر بالفعل والنهي
عنه وتقدم في باب الترتب انه كما لا يمكن ان يتعلق خطابان عرضا بالجهر والاخفات
في قراءة واحدة فكذلك ترتبا لان كلا منهما يلازم لترك الاخر وعصيان كل
مستلزم لفرض وجود الاخر هذا مع انه لو قيل بان المصلحة والمفسدة في الشيء
كلا منهما يؤثران في الحكم ولا يقع بينهما الكسر والانكسار فيدخل باب التعارض اصلا
ولصح ان يقال يجب اكرام زيد لكونه عالما ويحرم اكرامه لكونه فاسقا وبالجملة

الامر بالشئ والنهي عنه يستحيل اجتماعهما وملاک کل واحد لا يمکن ان يؤثر فالحق
في الجواب ان يقال بان متعلق النهي غير متعلق الامر وتوضيح ذلک انه لا شبهة في
مقام الثبوت في ان الامر المتعلق بعنوان ثانوي علی قسمين قسم يتعلق بعين ما تعلق
به الامر بعنوان اولي وقسم يتعلق بغيره فالاول کالنذر فانه اذا نذر صلوة الليل
فکما ان الامر الاستحبابي متعلق بذات العباده وقصد الامتثال خارج عن
المأمور به فکذلک الامر النذري فانه متعلق بذات العباده فانه يجعل العمل الذي
قد ندب الله سبحانه اليه لله سبحانه امره باتيان ذات العمل فهو يجعل هذا لله سبحانه
وعلی ذمته ويقول لله علی ان اصلی صلوة الليل بل لو نذر اتيان العبادي فلا محاله
يتعلق نذره بالذات لان العبادي ليس الا صلوة الليل والامر المتعلق بها ليس الا
متعلقا بذات العمل کالتوصلي غاية الفرق بينهما ان التعبدي نشأ من امر آخر
دل علی کونه کذلک ثم ان من آثار تعلق الامرين بمتعلق واحد اکتساب کل منهما
من الآخر ما هو فاقد له ولذا يصير الامر الاستحبابي واجبا والامر النذري التوصلي عباديا
وسره اتحاد الامرين لعدم امکان اجتماع المثلين في متعلق واحد والثاني کالاجاره
فان الامر الناشي منها يتعلق بغير ما تعلق به الامر العبادي لانه متعلق بتفريغ ذمة
الميت الذي محصله هو الامر العبادي ولذا لا يکتسب الامر الاجاري العبادي ولا العبادي
الوجوب لو لم يکن واجبا فالاجير لصلوة الليل عن الميت ينوي ما کان علی الميت
وهو العمل المستحب فموضوع الامر الاجاري هو العمل العبادي لا ذات العمل بحيث
لو اتی بالعمل من غير قصد القربه لما وفی بالاجاره ولو اتی غير الاجير هذا العمل
عن الميت تبرعا لبطلت الاجاره لذهاب الاجاره لذهاب موضوعها هذا حال
الامر واما النهي فثبوتا يمکن هذان القسمان فيه فاذا تعلق النهي بالعمل العبادي

بانه عبادة فلو کان تحريميا فيوجب خروج العباده عن العباده فان متعلقه والحال
غير متعلق الامر الا انهما لما کانا من حيث الايجاد واحدا فيفسد من جهة عدم المقدورية
بالعباده شرعا فان النهي التحريمي کالاضرار بالنفس لو فرض تعلقه باتيان الوضوء ضرريا
مثلا قربيا فکل ما کان محصلا بعنوان الاضرار فهو حرام لان النهي متعلق لکل ما هو
مصداق لهذا العنوان لان الکراهه معنی النهي الامر به باب الاضرار ولو کان تنزيهيا
فلا يخرج المأمور به عن المقدوريه بعين ما ذکرنا في القسم الاول لان الکراهه لما
کانت مشتمله علی الرخصة في الفعل فلا يزاحم الوجوب اولا الاستحباب نعم لو کانت
الکراهه متعلقة بعين ما تعلق به الامر امتنع اجتماعهما واما لو کان متعلقها تباينا
من حيث الهويه والکان متحدا من حيث الايجاد والوجود لم يستلزم النهي عما تعلق
به سبب المقدوريه عن المکلف ترخصه الاتيان فلا محذور في اجتماعهما في ايجاد
واحد هذا بحسب الثبوت واما بحسب الاثبات فمسلکنا هذه تعلق النهي فيها بغير ما
تعلق به الامر وذلک لان صوم يوم عاشورا مکروه بعنوانه العبادي ومستحب بذاته اما
استحبابه کذلک فلان متعلق الامر الاستحبابي کمتعلق الامر الوجوبي واما کراهته بعنوانه
الخاص لان الترک به کما تبرک به بنی اميه انما تشکرهم بقتل سيدنا الحسين ع فهم الواهب
کذلک وهو بهذا العنوان مکروه لا ذات الامساک وکذا حال النوافل المبتدئة فانها بعنوانها
العبادي متعلقة للنهي لان اتيانها تشبه بعبدة الشمس فعلی هذا لا ينافي رجحان ذات العمل
وکراهه العمل العبادي ثم لا يخفی انه لا يجري الجواب في الاول في القسم الثاني ولا العکس وذلک
لان الجواب في الاول انما يجري في البدلي واما لو کان شموليا فکل فرد متعلق للامر
فلا يمکن ان يتعلق به النهي واما عدم جريان الجواب في الثاني في القسم الاول انما لا يمکن
ان يقال ان الصلوة في الحمام مکروه بعنوانها التعبدي لان النهي تعلق بذات الصلوة
فان قوله لا تصل في الحمام بعينه مثل ان يقال صل فيه وهذا نيافي عدم کراهة اتيان
ذات الاجزا من دون قصد الصلوتيه لان هذا مستفاد من دليل خارجي کاستفاده
اعتبار القربه في متعلق الامرين دليل خارجي وبالجمله لم يؤخذ في مدلول لا تصل في

في الحمام انه لا تأتي الصلوة العبادي فيه وهذا بخلاف النهي المتعلق بصوم يوم العاشوراء
وبالصلوة عنه عند طلوع الشمس فان النهي متعلق بما تعبديه الوثني ومن يحكمه فهي
مدلول نفس الخطاب اخذا التعبد الثالث لو اضطر الى ارتكاب الغصب فتارة لا باختيار
منه واخرى سوء اختياره فعلى الاول فعلى القول بالامتناع التقديم النهي يصير الصلوة مقيد
بعدم الغصب والاصل في القيد اذا استفيد قيديته من الدليل ان ظاهر الادلة
المطابقية هو القيدية المطلقة ومقتضاه سقوط المقيد بتعذر قيده واذا استفيد قيديته
من الخطاب النفسي الدال على التحريم المستلزم للتقييد بالالتزام كما في المقام هو اختصاص
قيديته بحال التمكن دون حال الاضطرار ولكن في خصوص الصلوة حيث ورد انها
لا تسقط بحال فلا فرق بينهما ولازم هذا الدليل الثانوي صحة الصلوة او اضطر الى
لبس غير المأكول في الصلوة فضلا عما اذا اضطر الى الغصب فيما لا بسوء الاختيار نعم لازم
ذلك صحتها بمقدار الاضطرار وهو اصل الكون واما التصرف الزائد عنه كالحركات
الركوعية والسجودية فغير مضطر اليها فيبقى مانعية الغصب بالنسبة اليها على حالها ولا
ينافي هذا ما يقال ان الفضاء الذي يشغله جسم المكلف لا يزيد ولا ينقص باختلاف
اوضاع الجسم وذلك لانه لو سلم ذلك لانه ولم يتصور ادراج بعض الجسم في بعض
الا انه لا اشكال في ان العرف يرى التصرف يرى التصرف الركوعي تصرفا زائدا على
القيام والسجودي ازيد فلا يجوز التصرف الزائد على التصرف الكوني واما بناء على الجواز
فبحيث ان التضاد والتزاحم انما هو مع المندوحة واما مع عدمها كالمقام فلا بد من
بقاء اقوى الخطابين ملاكا لانه لا يمكن في نفس الامر جعل حكمين على موضوع واحد
على الغرض اي لا يمكن ان يقال صل ولا تغصب لانه لا يقدر على امتثال كل واحد
من الخطابين ولا شبهة ان لحاظ الصلوة اهم فيسقط مانعية الغصب ولكنه بمقدار
الاضطرار اليه وعلى الثاني اي لو اضطر اليه بسوء الاختيار ردا لمحرر التخلص عن
الغصب بارتكابه كما اذا توسط ارضا مغصوبة واراد التركيب في الخروج عنها
ففي يقع هذا التصرف مأمورا به ومنهيا عنه كما اختاره المحقق يقع مأمورا به مع
جريان حكم المعصية عليه كما اختاره الفصول او مأمورا به من دون جريان حكم المعصية
عليه كما اختاره شيخنا الانصاري قده او يجري عليه حكم المعصية من دون الامر كما اختاره
في الكفاية وجوه سلك كل واحد منهم مسلكا ووجه كل واحد ما اختاره على وجه
من هذه الوجوه فمختار المحقق بعد قوله بجواز الاجتماع في اصل المسألة هو ان الامتناع
بالاختيار لا ينافي الاختيار عقابا وخطابا وبعبارة قده ان التكليف بالمحال
لا دليل على استحالة الكان الموجب هو سوء اختيار المكلف وفيه ان التكليف
بالعاجز قبيح مطلق لان الغرض انبعاث العبد له ومع امتناع انبعاثه لا يعقل صدوره
من الحكيم وهو قده في آخر البحث يصرح بما ذكرنا ويجعل التكليف التحريمي تكليفا ابتدائيا
وتنبيها على استحقاق العقاب وهذا وان كان اوجه من صدر كلامه الا ان هذا في الحقيقة
ليس تكليفا واستحقاق العقاب لا يدور مدار الخطاب الفعلي حتى يجعل التكليف وسيلة
للعقاب وفي الحقيقة كلامه يرجع الى كلام الفصول لو كان مراده من الامر هو الامر
المولوي ولو كان مراده الامر الارشادي فراجع الى ما اختاره صاحب الكفاية قده
ومختار الفصول مبني على ما تخيله من امكان تعلق الامر والنهي بفعل واحد اذا كان
زمان الامر والنهي مختلفين فالخروج منهي عنه قبل الدخول لان المكلف يمكن قبل
الدخول من ترك الغصب بجميع انحائه دخولا وخروجا فترك الجميع مراد منه قبل
دخوله فاذا دخل فيه لم يتمكن من تركه بجميع انحائه بمقدار ما يتوقف التخلص
عليه وهو مقدار خروجه فيمتنع بقاء ارادة ترك كذلك ومقتضى ذلك ان لا يكون
بعض انحاء تركه مطلوبا فيصح ان يتصف بالوجوب ونظير ما ذكره مختار
صاحب الكفاية في الملك فانه قال في الفضولي انه لا مانع من ان لا يكون

شيء بتمامه ملكا لاشخصين اذا كان زمان اعتبار الملكية للآخر في ذلك الزمان
فبين زمان العقد والاجازة الملك للمجيز والمجاز له كليهما ولكن زمان اعتبار
الملكية للمجيز من زمان العقد الى زمان الاجازة هو قبل الاجازة وزمان الملكية للمجاز له
من حين العقد الى حين الاجازة هو بعد الاجازة وفيه ان هذا برهان لاستحالة من القضايا
التي قياساتها معها فان زمان العمل والملك لو كان مختلفا لكان صحيحا واما زمان
الامر والنهي او زمان الحكم بالملك مع اتحاد متعلق الحكمين بحسب الزمان فهو من الممتنعات
ثم ان مختار الفصول في صحة المعلق لا يفيد في المقام لانه لو سلم امكان تحقق الحكم
بالملك مع قبل وقت الا ان يمتد الحكم من زمان العمل لا محالة وفي مقام لا التزم
ببقاء ما يتحقق من النهي عن الخروج قبل الدخول الى زمان الخروج فانه معترف بسقوط
النهي بعد الدخول فلا ينبغي مبنى المعلق وبالجملة هو معترف بان وجه اجراء حكم
المعصية عليه هو النهي السابق على وقوع السبب اعني الدخول ويجعله نظير ترك الحج المستند
الى ترك الخروج مع الرفقة وعلى هذا فلو اختار ما اختاره صاحب المدارك من الوجوب
النفسي للمقدمات المفوتة وصحة العقوبة على ترك المقدمة لكان لما اختاره وجه حيث
صادف ترك المقدمة ترك التكليف فيستحق العقاب على ترك المقدمة من حيث انه ترك
ذي المقدمة من حيث ارتكابه ما يوجب تركه ومختار الكفاية مبني على كون المقام من صغريات
الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقابا فلذا اجرى على الخروج حكم المعصية وكونه
من باب ارتكاب اقل القبيحين فلذا قال بانه مامور به بالامر العقلي الارشادي الذي
ليس فيه ملاك الامر المولوي وفيه اولا ان الامتناع بالاختيار هو الذي يخرج الفعل
عن طرفي القدرة كمن القى نفسه من شاهق وكمن ترك المسير للحج و[illegible] من ترك
مقدمة من المقدمات التي بها يقتدر على امتثال الواجب او التي بعدمها بها لا
يقتدر على ترك الحرام وفي المقام الخروج ليس ممتنعا بحيث لا يقدر على تركه لان

للداخل عدوانا

لان الخارج طرفا الفعل والترك تحت قدرته نعم مطلق ترك التصرف ~~[illegible]~~
في دار الغير ممتنع الا ان البحث ليس فيه والقائل بان الخروج مامور به لا يقول بالامر
بمطلق التصرف بل هو قائل بان التصرف للتخلص ولو في حال الخروج مع قصد العود
حرام فمحل البحث منحصر في الخروج بعنوان التخلص وهذا غير ممتنع وبعبارة اخرى
كل داخل في ارض الغير وان امتنع ترك التصرف منه لانه اما يمشي واما يسكن واما
يخرج وعلى كل التقادير مضطر بارتكاب التصرف بمقدار ما دخل الا ان القائل
بان التصرف الخروجي داخل في الامتناع بالاختيار لا يلتزم بان ساير افراد التصرف
داخل في كبرى الامتناع بالاختيار والا يلزم ان يقول بانه لا يمكن ان يتوجه
النهي بالتصرف بالمشي والوقوف بل يقول بان الخروج وحده يسقط عنه النهي وهذا
ليس الا من ان العقل او هو والشرع يحكمان بوجوب الخروج لا لخصوصية في امتناع
توجه النهي فعلا بالخروج دون ساير اقسام التصرف مع انه مثلها في دخوله تحت
قدرته وبالجملة كما يمكنه المشي والوقوف وتركهما كذلك يمكنه الخروج وتركه فكيف
امتنع هذا القسم دون القسمين الاخرين فعلى فرض القول بحرمة الخروج قبل
الدخول حراما مطلقا فانه عنوان يتوقف تحققه على الدخول فلا يمكن النهي
الا تعليقا وبالجملة لا يصح ان يقال للخارج من المسجد لا تخرج منه وثالثا
سلمنا صحة النهي كذلك اي مشروطا مع شمول المقدمات المفوتة للمقدمات المشروط
الا ان الخطاب كذلك ممتنع في المقام حيث يمتنع امتثاله لانه يجب عليه الخروج
ولو عقلا يمتنع الخطاب عليه بعدم الخروج قال لو قيل بان الخروج ايضا قابل
لا[illegible] يتعلق به النهي لكونه مقدورا بالواسطة ولا فرق
بين ان يقال كن في المسجد او اخرج عنه فان معناه انه اوجد هذه
الحركات الخاصة في المسجد وهكذا يصح ان يقال لا تخرج منه فان معناه

انه ادخل ولا تخرج الا انه مع ذلك لا يصح النهي عن الخروج قبل الدخول مع
استقبال العقل بوجوب الخروج بعد الدخول واما كونه من باب ارتكاب اقل القبيحين
ففيه ان التصرف الخروجي لا قبح فيه اصلا اذا كان الغرض التخلص عن الحرام كما هو
المفروض في المقام اذ العقل يحكم بحسنه كما يحكم بحسن ما اذا تصرف فيه بهذا العنوان
واضطر اليه لا بسوء الاختيار كما في مورد الجهل بالغصب او النسيان بملاك واحد مع
ان مفاد قاعدة اليد هو وجوب رد المال الى صاحبه ورد كل شيء بحسبه فرد
المنقول بتحويله الى المالك واقباضه اياه ورد غيره بالتخلية ورفع اليد عنه ثم لا يخفى
انه لو انحصر العلاج بشرب الخمر فيجب شربه وان اوقع نفسه بالاختيار فيما يوجب
الاضطرار الى شربه ولا يمكن ان يكون الشرب الموجب لحفظ النفس حراما في وقت من
الاوقات ولا فرق بين الخروج عن الدار رعاية لملاك الغصب وشرب الخمر رعاية لحفظ
النفس في ان كلا منهما واجب وان كان بينهما فرق من جهة الملاك فان ملاك التصرف
هو رعاية التصرف الزائد والتخلص عنه وملاك الشرب امر آخر غير رعاية الشرب الزائد
وعلى اي حال منهما خارج عن المبغوضية ثم انه لا وجه لان لا يكون الحكم العقلي هنا ملاكا
لاستكشاف الحكم المولوي الشرعي منه بعد قابلية المورد للحكم الشرعي وانما ينحصر مورد الارشادي
بباب وجوب الاطاعة وفروعها وفيما لو دار الامر بين ارتكاب احد المحرمين الفعليين
كارتكاب الزنا المحصنة وغيرها فان العقل يحكم هنا بارتكاب اقل القبيحين وليس المورد
قابلا للامر المولوي وفي المقام ليس حراما فعليا على الفرض فلا وجه لان لا يكون واجبا
شرعيا نعم يمكن ان يدعى ان بعض الامور مما لا يرضى الشارع بايجاده في الخارج باي
عنوان فاذا ارتكب الفاعل المختار ما يوجب الوقوع فيه فالموجب له يصير حراما وفي
المقام يصير الدخول محرما من جهتين من جهة انه بنفسه تصرف ومن جهة استلزامه
لتصرف زائد ولكن هذا ايضا لا يفيد المبغوضية الخروج كما هو المدعى وبالجملة

وبالجملة فالاقوى ما اختاره استاذ الاساتيد مد ظله وظهر مما ذكرنا ان حال دخول
المحل المورد في كبرى حسن رد مال الناس الى صاحبه وليس من صغريات الامتناع
بالاختيار فتدبر هذا كله حال نفس التصرف الخروجي واما الصلوة في هذا الحال فعلى
القول بانه مامور به من دون كونه مبغوضا فتصح في ضيق الوقت مطلقا حتى بناء
على الامتناع وعلى القول بكونه مبغوضا فتصح بناء على الجواز دون الامتناع
الا بناء على تقدم ملاك الامر اما على الجواز فلان المبغوضية على ما نعمه عن قصد
التقرب لان المبغوض يصدر عن المكلف على اي حال صلى فيه ام لم يصل فايجاد
فعل الصلوة ليس موجبا لايجاد المبغوض فالصلوة صحيحة ولا تؤثر اجتماع عنوان
المبغوض معه واما على الامتناع فحيث ان القيام للصلوة متحد مع المشي المبغوض
فقط فلا تصح الصلوة ثم ان صحة الصلوة في السعة مبني على الجواز البدار لمن يعلم برفع
الاضطرار لانه لو صح صلى المختار فتستلزم صلوته زيادة في التصرف الذي هو منهي عنه
فلو قيل بالجواز ايضا لا تصح الصلوة اذا امكن الصلوة خارج الدار تامة الاجزاء والشرائط
ثم لا يخفى ان عنوان البحث مختص بما اذا اضطر الى الغصب اما بالاختيار او بلا اختيار
واما اذا لم يكن مضطرا في الصلوة في الغصب اي كان ممن لا يمكنه الصلوة الا اذا
لبس الثوب المغصوب او دخل دارا كذلك فهذا عنوان آخر لانه من قبيل ما توقف الواجب
على مقدمة محرمة المقصد الثاني في النهي في العبادات والمعاملات اختلف الاصوليون
في دلالة النهي على الفساد في العبادات والمعاملات على اقوال وقبل تنقيح الامر يجب رسم
امور الاول لا شبهة في ان المسئلة من المسائل الاصولية لانها احد مقدمة يضم ساير
المقدمات اليها يستنبط منها الحكم الفرعي فان مسئلة الاجتماع التي عد منها مقدمة على حده
بمرتبتين بيان النزاع فيها في تعلق النهي بمتعلق الامر وعدمه وبعد التعلق وتقدم جانب
النهي تصير من صغريات النهي في العبادة ثم انها مسئلة اصولية عقلية لا لفظية فان
النزاع وان وقع بينهم في دلالة النهي على الفساد باحدى الدلالات الثلثة
وعدمها الا انه سيجيء ان منشأ ليس خروج مورد النهي عن اطلاق الامر
خطابا بل لابد وان يكون خارجا ملاكا للتخصص وعدم الفساد كباب

الراجح فالمسئلة عقلية ولكنه ليس حكم العقل من جهة الحسن والقبح حتى تكون عقلية
مستقلة بل بحكم بنحو مقدمة شرعية فهي من لوازم الحكم الثاني انه ظهر ان مسئلة الاجتماع
اما من صغريات التزاحم والتعارض او راجع الى صغرى للمقام فالفرق بين المسئلتين
في غاية الوضوح الثالث هل يختص النزاع بالنهي التحريمي او يعم التنزيهي والحق اختصاصه
بالاول وتوضيح ذلك يظهر بالتدبر فيما قدمنا في مسئلة العبادات المكروهة وظهر
ان عدم امكان كون العبادة منهيا عنها ليس الا من جهة ضدية الحكمين والنهي لو كان
غيريا فدل على فساد العبادة المشتملة على المنهي عنه لان النهي الغيري سواء قلنا بانه ارشادي
محض كالنهي في باب الاسباب والمسببات او مولوي لان الطلب المولوي المتعلق
بالمركب منبسط على تمام الاجزاء والقيود ويدل على قيدية المنهي عنه ومانعيته في ايجاده
غاية الامر لو كان ارشاديا فبالمطابقة ولو كان مولويا فبالالتزام ولو كان نفسيا
فدلالته على الفساد ليس الا بتخصيص الامر بما عدا مورد النهي خطابا وملاكا والتخصيص ليس
الا شان النهي التحريمي دون التنزيهي لان الاحكام وان كانت متضادة بتمامها الا
ان الفرد في الاطلاق البدلي ليس مأمورا به حتى لا يجتمع مع النهي بل هو مرخص عنه
وضعا والتنزيهي يشتمل على الترخيص فلا ينافي الاطلاق حتى يوجب التخصيص ثم بعد
الفراغ عن التخصيص يحكم بالفساد وبالجملة لو كان اطلاق الامر شموليا كاطلاق
النهي مكانا مورد النهي ولو تنزيهيا خارجا عن الاطلاق لان اجتماع الطلبين على متعلق
واحد لا يمكن واما لو كان اطلاقه بدليا كالمقام الذي لابد ان يكون كذلك لان
الشمولي يمكن في موضوعات الاحكام مطلقا لا في متعلقاتها في المثبتات فانها ليست
الا بدلية ومطلوبة صرف وجودها فلا يجتمع حكمان لان كل فرد ليس متعلقا للطلب
بخروج هذا الفرد بل لو خرج جميع الافراد الا واحدا لما اخل بالطلب اصلا وليس
كالشمولي الذي كل فرد مطلوبا مستقلا فاذا لا مانع من انطباق الطبيعة في ضمن
هذا الفرد الغير المساوي مع ساير الافراد في الرجحان مع اشتماله على اصل المصلحة
فانحصر مورد النزاع بالنهي التحريمي ثم هل يختص بالتحريمي النفسي او يشمل الغيري

بعض المقدمات فيه اقوال ثالثها التفصيل بين المقدمة الاصلي اي ما تعلق به الخطاب
مستقلا والتبعي والحق خروجه عن محل النزاع لان النهي الغيري الموجب للفساد هو النهي
الراجع بيان المانعية والارشاد اليه او المولوي الذي في بيان قيود المأمور به لا الغيري
بمعنى المقدمي الفعلي كالنهي عن احد الضدين لكون تركه مقدمة لضد اخر بناء على القول
بها لان هذا النهي ليس الا عروج هذا الفرد عن تحت اطلاق الامر وخروجه كذلك
موجب الفساد الا اذا قلنا بتوقف العبادة على قصد الامر وعدم كفاية الملاك
الرابع ان المراد من العبادات في عنوان البحث هي الوظيفة التي شرعت
لان يتعبد بها في هذا المعنى قابل لان يتعلق باحد مصاديقه النهي والمراد
بالمعاملات هي العقود والايقاعات لا بمعناها الاعم المقابل للعبادات
الخامس في المسائل المتعلقة بالصحة والفساد الاولى ان الصحة لها اطلاقات
فتطلق تارة في مقابل العيب واخرى في مقابل الفساد لا يبعد ارجاعهما الى
معنى واحد وهو التمامية فقد يلاحظ الشيء من حيث نفسه انه تام وموافق
لطبيعته الاصلية فيطلق عليه الصحيح في مقابل المعيب وقد يطلق ويلاحظ التمامية
بالنسبة الى الاثر المطلوب منه فهو في مقابل الفاسد وبهذا ينقدح ان اختلاف
المتكلم والفقيه في الاثر المرغوب من الصحيح ليس اختلافا في اصل المعنى بل من حيث
ان المهم للمتكلم البحث عن موافقة الشيء للاوامر الشرعية يفسر الصحة بها وان
المهم للفقيه البحث عن مسقطية الشيء للاعادة او القضاء ويفسرها بها
الثانية ان الصحة والفساد اضافيان وتقابل بينهما تقابل العدم والملكة لا التضاد
ولا الايجاب والسلب فان كل ما من شانه الاتصاف بالصحة يتصف بالفساد
دون غيره والبرهان على ذلك هو الوجدان فان الفساد ليس امرا وجوديا
حتى يكون التقابل بينهما تقابل التضاد فان عدم كون الشيء ما ينبغي ان يكون هو
الفساد واما عدم كون التقابل بينهما الايجاب والسلب لان التقابل كذلك انما هو
في الماهيات فانها هي المتصفة بالوجود او العدم المحمولي لا في اوصاف الشيء
واعراضه فانه يتصف بالوجود والعدم النعتي ولا شبهة ان الصحة ليست

وجودا محمولیا فان العرض لو لوحظ بما انه شیء یکون موجودا او معدوما واما لو لوحظ بما
انه عارض فیکون اما وضعا للشیء اولا فالعدم والملکه عبارة عن السلب والایجاب
الا انهما اضیق دائرة من السلب والایجاب فان المفروض القابل لان یعرضه وصف
اذا عرضه الوصف فهو الملکه فاذا لم یعرضه فهو العدم کالعمی والبصر للانسان وبالجمله
لابد ان یکون المحل قابلا للانقسام فعلی هذا یخرج ما لا ترکیب له عن قابلیه الانقسام
الی الصحه والفساد فانه اما یوجد اولا فالمقسم هو المرکبات لا البسائط والمراد من
المرکبات هو الاعم من ذوات الاجزاء والشرائط ثم ان انقسام المرکبات الیهما انما
هو بالنسبه الی المرکب المقصود منه الغرض الحاصل منه او الاثر المترتب علیه کالعبادات
والعقود والایقاعات دون سائر المرکبات مما هی موضوعات الاحکام فالصلوه
تتصف بالصحه باعتبار حصول الغرض الذی تعلق الطلب بها لاجله والبیع یتصف
بها باعتبار ترتب الاثر علیه واما الحیازات والضمانات ونحوها کالبلوغ و
العقل وغیرها من شرائط التکلیف فلا تتصف بالصحه والفساد تحقق سببه
والاتلاف اولم یتحقق لا الصحه والفساد فان قلت حکم العبادات والمعاملات
حکم الضمان ایضا اما العبادات فلان المامور به فیها لیس الا ذوات هذه الاجزاء
والشرائط ولیس الغرض متعلق التکلیف والا لکان الاصل فی مقام الشک فی اجزاء
والشرائط هو الاشتغال لا البرائه واما فی المعاملات فلانها اسامی للمسببات کما
~~عنوانا للاجزاء والشرائط او غرضا منها وبعبارة اخری لو کانت العباده هو~~
وهی لا تتصف الا الی الوجود والعدم لان اسبابها لو تحققت فتوجد والا فلا قلت اما
فی العبادات فلو کان الغرض هو النهی عن الفحشاء وبهذا کان عنوانا للاجزاء و
الشرائط او غرضا منها وبعبارة اخری لو کانت العباده هو الانتهاء عن الفحشاء
وکان الاجزاء والشرائط المعنونه بعنوان المقربیه فلا یمتنع من اتصاف هذه
الاجزاء والشرائط ~~لا الغرض المترتب علیها الا انها من حیث~~ بلحاظ حصول الغرض
المطلوب فیها بالصحه والفساد وبتقریب آخر وهو وان کان المامور به فی
العبادات نفس هذه الاجزاء والشرائط لا الغرض المترتب علیها الا انها فی

من حیث کونها معداله فتتصف العباده بالصحه والفساد من حیث اثرها الاعدادی و
عدمه کما ان فعل الزارع من السقی والحرث یتصف بالصحه اذا کان تاما من حیث
اثره الاعدادی وبالفساد اذا کان ناقصا هذا مع اتصاف المأتی به بالصحه والعدم
فلا ~~ینافی مع التصاف~~ یقاس متعلقات التکالیف بموضوعاتها فالموضوعات ولو کان
مرکبه وان لم تتصف الا بالوجود او العدم الا ان الافعال بلحاظ مطابقتها مع ما هو المامور
به وعدمها تتصف بالصحه والفساد واما فی المعاملات فلانها لو کانت من قبیل ما
توهم من کلمات بعض الاساطین انها من باب الاسباب والمسببات لکان الاشکال
واردا لان المسبب لا یتصف بل بالوجود والعدم ولکن حققنا فی محله انها من قبیل الایجادیات
ولذا یتمسک باطلاق احل الله البیع لرفع الشک فی مدخلیه شیء فی المعامله وعدمها فلا اشکال
لان باب الایجادیات لا فرق فیها بین المصادر واسماء المصادر الا بالاعتبار فالبیع
الذی یوجده بایعه بالآلته التی هی الصیغه یتصف بالصحه باعتبار ترتب اسم المصدر علیه ای
المنشأ لو ترتب علی الانشاء فهو صحیح ولو لم یترتب کبیع الخمر فهو فاسد الثالثه هی الصحه
والفساد مجعولان اصالة مطلقا او انتزاعیان مطلقا او هما فی کل انطباق المأتی به مع ما امر به وعدم
تطبیقه معه منتزعان ولکن فی کفایه المأتی به عن غیره مجعولان وهنا تفصیل آخر بین
العبادات والمعاملات فقیل انهما فی الاخیر مجعولان وقبل هذا لابد من تمهید مقدمة وهی
ان الاعتباری باصطلاح اهل المعقول هو ما لا وجود له ولا منشأ انتزاع کالانیات اقول و
بحسب اصطلاح الاصولی هو المقابل للمتأصل وللانتزاعی ای الامر المتقوم الامری وجوده بنفس
جعله ممن اعتبار امره بیده کالاحکام الشرعیه والمنشآت فی باب العقود والایقاعات اذا
اذا عرفت ذلک فما فی التقریر والکفایه من انهما وصفان اعتباریان ینتزعان لا وجه له
ثم الحق انهما منتزعان کالجزئیه والشرطیه والمانعیه والسببیه فی موردین الاول
فی کفایه المأتی به بالامر الظاهری عن المامور به بالامر الواقعی فان من جعل الاصول الجاریه
فی مرحله الفراغ ینتزع الصحه فانها لیست ابتداء مجعولة بل مجعوله بجعل منشأ انتزاعها
فان من جعل الاصول الجاریه الشارع قاعده التجاوز والفراغ ینتزع ان المأتی
به علی طبق القاعدتین صحیح والثانی فی کفایته عند الشک فی الخلاف فان

فان الشارع اذا اكتفى عن الواقع بغيره اذا كان العبد في مقام تفريغ الذمة وبعده الامتثال
فينتزع عن جعله الاجزاء صحة المأتي به والفرق بين الموردين ان الاول عبارة عن كفاية
المأمور به بالامر الظاهري عن الواقعي والثاني عبارة عن توسعة في المأمور به بالامر
الواقعي عند الامتثال بالامر الظاهري ويكون متفرعا عليه لانه من دون تصرف في الواقعيات
لا يمكن الاكتفاء بغيره اذا كان العبد كما انه لو قلنا بان الواقعي الثانوي واجب بملاك
آخر لا بملاك الواقعي الاولي فاجزائه عن الواقع الاولي يحتاج الى جعل ولكن قد تقدم في
بحث الاجزاء ان ملاك التيمم هو الملاك الطهارة المائية فاجزائه عقلي وكيف كان فالحق
انهما منتزعان في خصوص هذين الموردين واما في غيرهما فلاهما مجعولان مثلا اصلا
ولا انتزاعا اما في العبادات فلان نفس جعل المتعلقات الاحكام واجبه لا معنى له
باتصافه بالصحة واما الموارد الشخصية التي ينطبق المأتي به مع المأمور به فالصحة فيها عقلية
ومتاصله بالجعل ولا منتزعه فان انتزاع الصحة من مطابقة المأتي به مع المأمور به فرع
ان يكون المطابقة مجعوله ولا اشكال في انها من الامور التكوينية الخارجية واما في المعاملات
فما في العبادات جارية فيها فما في الكفاية من التفصيل بين الصحة في العبادات والصحة في
المعاملات ففي الاول غير مجعوله وفي الثاني مجعوله ففيه ما لا يخفى فان المجعول في المعاملات ليس
الا امضاء الشارع المنشأ بالعقود اي حكم ترتب المسببات على الاسباب كبرى كليا
فقوله تعالى احل الله البيع راجع الى امضاء ايجاد البيع اي النقل والانتقال وهذا ليس معناه
جعل الصحة والصحة في الموارد الشخصية المطابقة لما هو الممضى شرعا ايضا غير قابلة للجعل كما اعترف
به المفصل عده فليس حكم المعاملات الا حكم العبادات في ان المجعول الذي ينتزع الصحة
ليس الا حكم الشارع بمطابقة مشكوك المطابقة مع ما هو المأمور به اما هو المجعول ثم
ان قابلية الفساد للامضاء والجعل في مقابل الصحة ليست الا من باب مقابلة مع الصحة
تقابل العدم والملكة فيتبع عدم الحكم بالصحة في محل قابل هو الفساد كسائر الاحكام
العدمية المجعولة باعتبار البقاء السادس لا يخفى انه لو شك في دلالة النهي على الفساد

فلا اصل لفظي يعول عليه والاصل العملي في المعاملات هو الفساد لو لم يكن هناك عموم يقتضي
صحة المنهي عنه وفي العبادات لو كان الشك في اصل تعلق الامر بها فكذلك ولو كان من جهة الاجزاء
والشرائط من جهة احتمال مانعية المنهي عنه فمبني على مسألة البرائة والاشتغال ومما ذكرنا ظهر
ما في كلام المحقق القمي ره من ان الاصل في المعاملات والعبادات هو الفساد فان هذا
الكلام غير تام باطلاقه كما لا يخفى مع ما في كلامه في المقدمة الثالثة من ان محل النزاع في هذا الاصل
ما تعلق النهي بشيء بقدر ما ورد من الشارع له جهة صحة فان كون المنهي عنه داخلا تحت الاطلاق
لو لم يكن نهي او غير داخل اي كان هناك مقتضي للصحة او لم يكن غير فارق في محل النزاع لان
الكلام في دلالة النهي وعدمها اذا عرفت ذلك فالكلام يقع في مقامين الاول في العبادات
والنهي المتعلق بها اما متعلق بها لنفسها او لجزئها او لشرطها او لوصفها الملازم لها واما
متعلق بجزئها او شرطها او وصفها الملازم او المفارق فلو كان متعلق النهي نفس العبادة
ولو بوصفها المفارق فيقتضي النهي عنها الفساد لا من جهة ملازمته مع الفساد ولما عرفت
من ان الصحة والفساد في محل البحث ليسا حكمين مجعولين حتى يكون الفساد تبعا لجعل الحرمة
وملازما لها فالمبحوث عنه في هذه المسئلة ليس اثبات الملازمة وعدمها بل في كاشفية
النهي عن عدم الملاك وعدم كاشفيته ولا شبهة في ان عدم الامر في العبادة يكفي لفسادها
كما عليه صاحب الجواهر لما ظهر سابقا من ان قصد الملاك لو لم يكن اقوى في العبادية
من قصد الامر لما كان اضعف منه بل لان النهي يكشف كشفا انيا عن مغلوبية ملاكه
العبادة وبالجملة بعد خروج متعلق النهي عن اطلاق الامر المخصوص كما في المقام او
لقرائن خارجية كما في مسئلة الاجتماع بناء على الامتناع سواء كان وجه التخصيص والخروج
من جهة عدم امكان توجه حكمين كما في الشموليين او تنافي الحرمة مع الترخيص كما في النهي
الشمولي مع الامر البدلي يصير هذا الفرد الخارج غير مشتمل على الملاك لكشف النهي عنه وملاك
الذي يقتضي الامر لولا جهة النهي وعروض ملاكه لا يكفي للعبادية لان الملاك الكافي هو ملاك
التام كالملاك في المتزاحمين من جهة القدرة فانه لولا جهة العجز الذي هو مانع عقلا عن
توجه الخطاب لكان ملاك كل واحد تاما للبعث ولذا يكون البعث بنحو المشروط موجودا
لان الملاك الناقص كما في المقام وفي مسئلة التعارض بالعموم من وجه واخراج المجمع
من الاطلاق فان العالم الفاسق لا يكفي اقتضاء علمه لولا جهة فسقه لقصد التقرب
باكرامه وذلك واضح جدا وبالجملة الغرض دفع ما ربما يتوهم ان في المقام و

ان في المقام ومسئلة الاجتماع بناءً على الامتناع يجوز اتيان العبادة بقصد الملاك وتصح
ولو لم نقل بالترتب ثم انه اذا كشف النهي عن مغلوبية مقتضى الامر فلا فرق بين ان يكون
النهي راجعا بنفس العبادة لنفسها كصلاة الحائض وصوم يوم العيدين او راجعا اليها بجزئها او
شرطها او وصفها حتى المفارق فلو قيل لا تصل في حال تنظر الى الاجنبية فالصلاة في هذه الحالة
فاسدة ايضا ان منشاء النهي كل ما كان يخرج المنهي عن قابلية التقرب ثم ان المناقشة
في مثال النهي المتعلق بنفس العبادة لنفسها من ان العبادات للحائض منهية للوصف
وهو كونها متصفة بصفة كذا وصوم العيدين منهي بخصوصية زمانية ليست في محلها لاسيما في
مثال الصوم فان الزمان ليس من اوصاف الصوم بل حقيقته هو الامساك النهاري فالنهي
متعلق بنوع العبادة وبالجملة لو امتنع جعل حكمين ولو بالاطلاق على نحو القضايا الحقيقية
كقوله اكرم العالم ولا تكرم الفاسق فلا محالة الجهة المغلوبة تخرج عن ملاكية الخطاب فالنهي
هنا نكشف عدم قابلية جهة المطلوبية للتقرب ولو لم يمتنع جعلها ولكن تزاحما في مقام
الفعلية وفي اخذ الموضوع الذي انخ والحكم على تقدير وجوده تارة منشاء التزاحم عجز المكلف
عن امتثال المجموع كباب المتزاحمين واخرى لذهاب قيد من قيود الموضوع غير القدرة
كفاضل المؤنة في الخمس فانه مع تعلق الزكوة بالمال يخرج الربح عن كونه فاضل المؤنة فلو
كان من جهة القدرة فالخارج عنها يخرج عن حيز التكليف خطابا لا ملاكا ولو كان
من جهتها فيخرج عن الخطاب والملاك طرا وذلك واضح كما نبهنا عليه مرارا
فتلخص ان النهي المتعلق بالعبادة مطلق ولو لوصفها يوجب الفساد عقلا لكشفه عن عدم
الملاك رأسا فلا يصح ان يتقرب بها رأساً فان قلت لو كانت العبادة محرمة
ذاتا لكان فساده مستندا الى النهي ولكن اتصافها بالحرمة الذاتية يمتنع لان
قوام العبادة بقصد التقرب وقصده غير مقدور الا تشريعا وبعبارة اخرى مع النهي
لا امر وبدون الامر لا يمكن قصد القربة الا تشريعا قلت العبادة محرمة التشريعية
وقد نقرر الاشكال بتقريبين اخرين الاول انه كيف يدل النهي على الفساد مع ان

متعلق النهي هو المنهي عنه يكون عبادة ولا يكون الشيء عبادة الا ما تعلق الامر به فالنهي
المتعلق بما هو عبادي اي مأمور به يستحيل ان يدل على الفساد والثاني ان متعلق النهي قبل
تعلق النهي به اما ان يكون مأمورا به او لا يكون فلو كان مأمورا به يستحيل ان يكون
النهي المتعلق بما هو مأمور به موجبا لفساده ولو لم يكن مأمورا به فهو فاسد من جهة
عدم تعلق الامر به لان مع الشك في متعلق الامر به او مع العلم بعدم تعلقه به لا
لا يمكن اتيانه عبادة لانه تشريع اما من باب اصالة عدم كونه مشروعا او للعلم بعدم
مشروعيته وعلى اي حال الفساد لا يستند الى النهي بل الى السبق عليه وهو عدم الامر
قلت بعد ما عرفت من ان العبادة هي الوظيفة التي شرعت لان يتعبد بها في
نوعها يظهر دفع هذا الاشكال فانه لا يعتبر في العبادة الامر الفعلي والا لامتنع القضا
بالحرمة التشريعية ايضا ولصح مقالة ابي حنيفة بل يكفي عباديتها كونها عبادية في
نوعها وليس حال النهي المتعلق بها الا حال الامر المتعلق بها فكما يتعلق الامر بمادة
العبادة لا بوصفها العبادية فكذلك النهي يتعلق بنفس الافعال لا متصفا بالعبادية
ثم بعد ما ظهر ان النهي المتعلق بالعبادة انما يتعلق بما هو في سنخه عبادي لا بما
هو عبادي فعلا ظهر ان الموجب للفساد هو النهي لا التشريع او اصالة عدم المشروعية
فان مع الدليل اللفظي لا تصل النوبة الى الاصل العملي او الى التشريع فان النهي صار
موجبا لان لا يمكن قصد التقرب الا تشريعا ولولا النهي لا يمكن ان نعلم بان هذا
الصنف ليس مأمورا به فالعلم بعدم الامر انما نشاء من النهي نعم الشك لا ينشاء من
النهي الا ان ثمرة النهي مع ان اصالة عدم المشروعية كان كافيا في الفساد هي استناد
الفساد الى الدليل الاجتهادي لا الدليل العملي هذا فيما ليس بذاته عباديا ولو كان
كذلك كالسجود فلا مانع من تعلق النهي بما هو فعلا عبادة كما لا يخفى واما لو كان
متعلقه جزء العبادة فلا شبهة ان النهي عنه يوجب فساده لان جزء العبادة من
عبادة واما سراية فساد الجزء الى اصل العبادة ففيه ابحاث محلها في الفقه

في بحث الخلل واجمالها انه لو اكتفى بهذا الجزء فيفسد العباده من جهة النقيصه
ولو اتى بجزء اخر على غير جهة النهي فتارة الجزء المعتبر في العباده اعتبر فيه العدد كالركوع
والسجود والسوره بناء على حرمة القران واخرى تعلق الامر بصرف وجوده فلو كان
من الاول فمجرد اتيان الجزء الفاسد موجب لفساد العباده ولو لم يقصد به الجزئيه
بل قصد الجزئيه بغيره الذي اتى به لان معنى اعتبار الكم في الجزء انه اخذ هذا المقدار
في الكل بشرط لا ولو كان من الثاني فالافراد العرضيه من هذا الواجب الذي اعتبر صرف
وجوده لا يضر اتيانها بالجزء الا اذا قصد بكل فرد جزء على حده اي لا يتحقق الزياده الا
بقصد جزئيه كل واحد مستقلا الا ان هذا محض فرض في الصلوة فان الزياده لا
تتصور الا طولا واما الافراد الطوليه فكالقسم الاول لان بعد امتثال الامر المتعلق
بصرف الوجود من الجزء بواحد فالاتيان بالثاني امتثال ولا يحتاج صدق الزياده
الى قصد الجزئيه نعم لو دل دليل على جواز زياده هذا السنخ من الجزء كما ورد في قرائة
والدعاء والذكر فاتيانها لا يوجب زيادة في المكتوبه الا اذا قصد بها الجزئيه لان بملاحظ
هذا الدليل ينقلب الدليل الدال على ان الجزء بالنسبه الى فرده الطولي بشرط لا الى انه
لا بشرط فيصير الجزء ببركة هذا الدليل بالنسبه الى فرده الطولي كفرده العرضي لا بشرط ثم
ان هذا بالنسبه الى غير سوره العزيمه واما بالنسبه اليها فاتيانها موجب لفساد الصلوه
ولو لم يقصد بها الجزئيه لان الدليل الدال على جواز قرائة القران والذكر والدعاء يخصص
النهي عن قرائة سور العزائم لا من جهة كونها كلاما آدميا بل لا قران محرم بل لو لم
يكن الزياده موجبة للبطلان ايضا لقلنا بفساد الصلوة بقرائة سور العزائم اما
لجهة القران بناء على كونه منهيا عنه اي بناء على اعتبار بشرط لا في السوره كالركوع و
السجود واما لان النهي عنها يقتضي ان ينقلب لا بشرطيه في السوره الى بشرط لا
بالنسبه الى سور العزائم فعلى اي حال قرائة سور العزائم توجب البطلان نعم محل
المفسد اتمام السوره او انتهائها الى اية السجده او الشروع فيها وجوه محلها في
الفقه

هذا حال زياده ما هو من سنخ الصلوه واما لو لم تكن افعالها واقوالها فاتيانها
ليست زياده فيها الا اذا قصد بها الجزئيه فتدبر جيدا حتى يظهر لك ان ما افاده
صاحب الجواهر من اعتبار قصد الجزئيه في صدق الزياده ليس باطلاقه واما لو كان
متعلق النهي شرط العباده كما لو فرض تعلق النهي بالوضوء حال التقيه او حال الضرر ونحوهما
فحكمه حكم النهي المتعلق بالجزء في اقتضائه فساد الشرط كما انه لو كان شرطا شرط منهيا عنه
فاذا كان عباديا يفسد كالنهي عن الوضوء بالماء المتغير او بالماء المسخن بالشمس الا ان يب
خفة يكون النهي تنزيهيا وبالجملة لو كان الشرط عباديا وكان خارجا عن المامور به فالشرط
وان كان فاسدا اذا تعلق النهي به الا ان فساده لا يسري الى المشروط به الا من باب فقد الشرط
وذلك خارج عن محل البحث واما لو كان داخليا فيرجع الى النهي عن الوصف فيما بعد لو كان
متعلق النهي العباده فلو كان داخليا ولم يعتبر فيه قصد القربه وكان ماخوذا في المركب مستقلا
كستر العورة وطهاره البدن فالنهي عنه لا يوجب الفساد واما لو اخذ قربا ككون المصلي على
القبلة وكونه طاهرا عن الحدث او كان وصف الجزء فالنهي عنه يوجب الفساد اما في الاول
فظ واما في الثاني فلان الوصف الداخلي الذي لا ينفك الموصوف عنه النهي عنه كالنهي عن
الجهر والاخفات مساوق للنهي عن القرائة حتى بناء على الامتناع وحكم الكل واضح
المقام الثاني في المعاملات والنهي عنها تارة لبيان القيديه فهذا الاشكال في دلالته
على الفساد واخرى نهي تحريمي فتارة متعلقه الاثار المترتبه على المعامله كالنهي عن اكل الثمن
او المثمن كقوله ع ثمن العذرة سحت وهذا لا اشكال في دلالته على الفساد لانه لا يمكن
ان يجتمع صحة المعامله مع حرمة التصرف في الثمن او المثمن فحرمة التصرف في الكلب والخنزير
او في ثمنهما تكشف عن عدم وقوع المعامله عليهما واخرى ليس متعلق النهي الاثار وهذا على
قسمين لان متعلقه تارة المعامله من حيث نفس المنشأ كبيع المصحف والعبد المسلم من
الكافر فقد يقال بعدم اقتضائه الفساد بل قيل بانه يقتضي الصحه لوجوه الاول ان
متعلق النهي كمتعلق الامر لا بد ان يكون مقدورا ولا لما كان يقدر على البيع حقيقة
الا اذا كانت المعامله صحيحه مؤثره فهذا النهي يقتضي صحتها الثاني ان الفساد

لا وجه له في العبادات الا ان في الحرمة مع المطلوب به و تنافي بين الصحة اي ترتب
الاثر والحرمة الثالث الاخبار الواردة في نكاح العبد بدون اذن السيد فانه ذكر
فيها ان العبد لم يعص الله وانما عصى سيده مع ان معصية السيد لا تنفك عن كونها
معصية الله بجاز فيكون المراد من عدم معصية له ان العبد لم يقدم على ما هو المعصية وضعا
حتى يفسد وانما عصى معصية تكليفية فيدل على عدم الملازمة بين معصية تكليفا وفساد معاملة
ولكنه لا يخفى ما في الوجوه اما اولا فلان القدرة المعتبرة في متعلق التكليف هي القدرة
التكوينية الخارجية لا القدرة الشرعية ويكفي في كون المكلف قادرا قدرته على ايجاد ما
هو منشأ والاثار عرفا فانه لولا النهي لكان امر بيع المصحف وعدم بيعه بيد المكلف
واما الامتناع الشرعي الناشئ من النهي فهذا لا يعتبر عدمه في متعلق التكليف وقياس الامور
الاعتبارية بالامور الخارجية مع الفارق فان الخمر وان كان شربه مقدورا للمكلف خارجا
بعد النهي عن شربه ايضا الا ان الامر الاعتباري بعد اخراج من بيده الاعتبار عن كونه
معتبرا فلا يعتبر ان يكون مقدورا للمكلف ولذا يفسد الربوي بمجرد النهي وبالجملة الامور
الاعتبارية التي تكوينها عين تشريعها تلغى عن الاعتبار خارجا بنفس الغاء من بيده
الاعتبار عن الاعتبار ففي هذا لا فرق بين العبادات والمعاملات في ان النهي عنهما
يوجب سلب المقدورية وان القدرة المعتبرة فيها ايجادهما خارجا والبناء على كونهما
مؤثرين عملا وان لم يترتب عليهما الاثر شرعا واما في الثاني فلان الحرمة لا تلازم
الفساد ولو كانت راجعة الى الاسباب واما لو رجعت الى المسبب اي المنشأ بالعقد
فتلازمه بديهة ضرورة ان صحة المعاملة تتوقف على امضاء الشارع العنوان المنشأ
بالعقد واما لو لم ينعقده فلا يمكن ان تصح وهذا واضح جدا لان نفوذ المعاملة
يتوقف على امور ثلثة الاول كون المنشأ بالعقود تحت سلطنة المنشئ فلا يصح
الراهن بدون اذن المرتهن اي خصص عموم الناس مسلطون بالنسبة اليه الثاني

كون العنوان المنشأ بالعقد مما امضاه الشارع فلو الغاه عن الاعتبار كالمراهنة
الا في السبق والرماية فلا ينشأ اعتبارا بايجاب ما هو السبب عند العرف الثالث
استجماعها شرائط العقد والعاقدين والعوضين فمع هذه لو الغى الشارع مصداق عن
الاعتبار مع ان نفوذ الامر الاعتباري بانفاذه فيخرج عن تحت سلطنة صاحب
العين فالنهي عن بيع المصحف من الكافر كالنهي عن القمار لعدم الفرق بينهما الا
التعاكس في العموم والخصوص فان القمار باطلاقه ملغى عن الاعتبار الا في السبق
والرماية والبيع بالعكس واما في الثالث فلان الاخبار الوارده في نكاح العبد
ظاهرة في دلالتها على الفساد من دلالتها على الصحة بل صريح في ان المعاملة اذا
كانت منهيا عنها بالنهي التحريمي الابتدائي غير قابل للصحة كالنكاح في العدة وانما يصح
اذا كانت منهيا عنها بالنهي التبعي اي من جهة تعلق حق الغير فان هذا النهي حيث انه
من جهة مراعات حق الغير فاذا اجاز الغير واسقط حقه ينفذ هذه المعاملة وبعبارة
الاخرى هذه الرواية دليل على صحة الفضولي وفساد ما هو معصية لله سبحانه فهي دليل للمدعى
والمعصية في كلا المقامين استعملت بمعنى واحد اي المخالفة والتمرد بالجملة اذا خرج من
بيده نفوذ الامر الاعتباري عنوانا اعتباريا عن تحت سلطنة المالك فلا سلطنة
له بعد ذلك ولذا اخترنا في باب النذر انه لا يجوز التصرف في منذور الصدقة وهكذا
في باب الشرط وسره خروج المنذور بالنذر عن سلطنة الناذر وهكذا بالنسبة الى
المشروط عليه فتدبر فينبغي التنبيه على امرين الاول ان الدلالة التي استفدت
منها المانعية على اقسام ثلثة الاول ما دل على قيدية شيء والنهي في المامور به بدلوله المطابقي
اي من دون تبعية الخطاب الاخر مثل ما دل على مانعية اجزاء غير مأكول اللحم الثاني ما دل
على قيدية شيء فيه من جهة تضاد الحكمين في متعلق واحد مثل ما دل على مانعية الذهب
والحرير للرجال فان حرمة لبسهما في الصلوة استفيدت المانعية لضدية الحرمة
مع الوجوب وهكذا ما دل على حرمة الغصب بناء على الامتناع الاجتماع في
المرحلة الاولى فان مسئلة الاجتماع بناء على الامتناع من جهة الاولى من صغريات
النهي في العبادة كما مر سابقا الثالث ما دل على قيدية شيء في المامور به من جهة
التزاحم مثل ما دل على حرمة الغصب بناء على الجواز في المرحلة الاولى والامتناع

من جهة الثانية وحكم القسم الاول انه لو كان لدليل المانع اطلاق بطلان الصلوة مع
وجود هذا المانع مطلقا كان للنسيان او الاضطرار او الجهل او الموضوع وذلك لانتفاء
المقيد بانتفاء قيده عقلا فصحته تتوقف على دليل خارجي كقوله عم لا تعاد مبنيا
على جريانه في القيود مطلقا وعدم اختصاصه بالاجزاء ومع الشك في وجوده
كالجلد المشتبه فالمختار جريان البرائة في كل عدمي انحلالي والمثل عدمه وحكم القسم
الثالث صحة الصلوة مطلقا مع الاضطرار وبدونه مطلقا الا مع العلم اى لو كان وجود المانع
للاضطرار الى لبسه في الصلوة او السهو والنسيان اى في مورد لم يكن الحكم فعليا او كان للجهل
بالمزاحم اى في مورد لم يكن الحكم منجزا فلا موجب لبطلان المقيد لان قيديته القيد نشئت
من المزاحمة ومع عدم وجود المزاحم او عدم تنجزه يبقى المزاحم الاخر بلا مزاحم فيصح ثم انه لو
شك في كون اللباس او المكان مغصوبا من علاج هذا الشك باصل من الاصول ولا يصح
ان يقال نفس الشك في المزاحم يوجب العلم بعدم المزاحم لامكان ان يكون نفس الاحتمال
موجبا لتنجز المحتمل نعم بعد رفع الشك فالمزاحم مرتفع واقعا فاذا استصحب جواز اذن
المالك مثلا فيجوز الصلوة فيما استصحب بقاء الاذن فيه واقعا وان انكشف خلافه لان
المزاحم لا يتحقق الا مع تنجز المزاحم لا مع الشك المحكوم شرعا بالحلية والبناء على عدمه فحكم
القسمين اى الاول والثالث والبحث فيه تارة يقع في مورد الاضطرار والسهو والنسيان
والجهل بالحكم او نسيانه او الجهل بالموضوع مع الشك في وقوع الصلوة فيه واخرى في مورد الشك
في انه حرير ام اما الكلام في الجهة الاولى فالبحث فيها تارة تقع في مورد الجهل واخرى في مورد
الاضطرار ونحوه اما الجهل بالحكم فاذا كان عن تقصير فحكمه حكم العمد واما اذا كان عن قصور
فحكمه حكم الغافل واما الجهل بالموضوع البدوى او الطارى الذى يسمى نسيانا فحكمه حكم العلم
ايضا لان الحرمة موجودة وان لم يتنجز فلم يسقط النهى حتى يحكم بالصحة الا اذا دل مثل
لا تعاد ونحوه على الصحة واما الاضطرار او الغفلة اى الموجب لسقوط النهى خطابا فالصحة
والفساد فيه مبنيان على الترتب والعلية بين المانعية والحرمة وعدمه اى لو قيل بان بين
الحرمة والمانعية سببية ومسببية وان المانعية تابعة للحرمة فكل مورد لم يكن اللبس حراما يصح الصلوة
الصلوة ولو قيل بعدم التلازم كذلك وان كلا منهما معلولان لعلة ثالثة والمانعية و

والحرمة من احكام هذا اللباس في عرض واحد محلية لبسه لا اينا في الصلاة بل يجتمعان و
منشأ الوجهين هو الاختلاف في مسئلة الضد فلو قيل بعدم توقف وجود احد الضدين
على عدم ضد الاخر ولا العكس كما هو المختار فلا ترتب بين المانعية والحرمة ولو قيل بالتوقف
او التفصيل كما هو المختار المحقق الخوانسارى فخر تبعه بان يتوقف وجود الذى هو فعلا
معدوم على رفع الضد الموجود دون العكس اى لا يتوقف وجود الضد على عدم الضد المعدوم
فعلا وبعبارة اخرى لو قيل بان وجود الضد علة لعدم ضده الاخر واما عدم الضد فليس
علة لوجود ضده الاخر فبينهما ترتب وعليه وذلك لانه لو كان بين حرمة اللبس ووجوب
الصلوة مضادة بحيث يستلزم التضاد بينهما تقييد اطلاق متعلق الامر بما عدا مورد النهى
اى صارت الحرمة موجبة لتقييد الصلوة بعدم الحرير والذهب فصار الحرير او الذهب مانعا
فلو قلنا بان وجود احد الضدين ولو لم تكن الحرمة موجودة فلا مانع من صحة الصلوة سواء
كان عدم الحرمة من اجزاء علة الضد او كان عدم الحرمة ووجود الصلوة في رتبة واحدة و
بعبارة واضحة ايجاد الصلوة التى هى ضد للحرمة يتوقف على رفع الحرمة لو كانت فعلية كما
لو علم بان الثوب حرير وكان مختارا في لبسه حال الصلوة فمانعية الحرير تتوقف على فعلية الحرير
وهذا معنى ان وجود احد الضدين كالعلم بحرمة الحرير علة لعدم الضد الاخر اى ~~العدم الذى~~
اى من اجزاء علة العدم بحيث لو اريد تبديل العدم بالوجود فيجب رفع هذا الضد واما ايجاد
الصلوة في حال عدم فعلية الحرير فانما هما في رتبة واحدة واما تتوقف على عدم الضد المعدوم
وعلى اى حال تصح الصلوة لان المفروض ان الحرمة معدومة واما لو قلنا بعدم التوقف من الطرفين
فلا علية ولا معلولية بين الحرمة والمانعية فعدم الحرمة لا يلازم عدم المانعية لانه اذا امتنع
في الواقع الجمع بين الامر بالصلوة ولو بالاطلاق والنهى عن ايجادها في الحرير وصارت جهة النهى
اقوى وجهة الامر مغلوبة فيخرج هذا الفرد المشتمل على الحرير عما يصح التقرب به ولو لم يعلم بالحرمة
لكفاية ملاكها الذى هي اقوى من ملاك اطلاق الامر وخروج المشتمل على الحرام عن الاطلاق بعلوية
ملاكه وحاصل الكلام ان المضادة لا تقتضى الا عدم امكان اجتماع المتضادين لا الترتب
بين وجود احدهما وعدم الاخر بل وجود احدهما وعدم الاخر مسببان عن علة ثالثة
وهى في المقام مبغوضية لبس الحرير التى صارت علة للحرمة وفساد الصلوة فارتفاع
الحرمة لا يقتضى رفع الفساد نعم لو ارتفع ملاك الحرمة كما اذا اضطر الى الصلوة فيه
لبرد ونحوه مع ضيق الوقت مع عدم سقوط الصلوة بحال فتصح الصلوة وهكذا

لو استكشفنا غلبة ملاك الصلوة من دليل اخر كما تقدم بالنسبة الى النسيان لاستكشف
المستكشف صحة الصلوة في حالة فرض لاتحاد وبالجملة لا يمكن القول بصحة الصلوة في الحرير والذهب
للرجال في حال الاضطرار الى اللبس او في حال الغفلة الا باحد امرين الاول ان يكون منشأ
مانعيتهما ضدية الحرمة لاطلاق الامر فيقتضي الضدية تقييد متعلق الامر بما عدا مورد الحرمة
فمع هذا كما يستفاد المانعية من الحرمة كذلك تتفرع عليها وهذا لا يصح الا على القول بان وجود
احد الضدين علة لعدم الاخر واما لو قيل بان عدم احدهما ووجود الاخر في رتبة واحدة و
كلاهما معلولان لعلة ثالثة فلا مجال لاستفادة المانعية من علة النهي وهي المبغوضية فانتفاء
النهي لا يلازم عدم المانعية والثاني ان يكون النهي ايضا مرتفعا بان يقال بعد رفع اثر الاضطرار
والنسيان شرعا في حديث الرفع يستكشف ان لبسهما في هذين الحالين ليس مبغوضا اصلا
وتمام الكلام في هذا موكول الى البحث عن حديث الرفع واما الكلام في الجهة الثانية اي مورد
الشك في انه حرير او ذهب ام لا فبناء على المختار من جريان البرائة في القيود العدمية وصحة الصلوة
في المشكوك مطلقا حتى المشكوك انه من غير الماكول او الماكول فلا اشكال في صحة الصلوة فيهما واما
بناء على المشهور من لزوم احراز حال المشكوك في المشتبه بين الماكول وغيره فهل يجب احرازه
في المشتبه في المقام ام لا يظهر منهم عدم وجوب احرازه بناء على ما اختاره من تبعية المانعية
للحرمة فحيث انه من حيث لبسه اصالة الحل جارية فتبعها اصالة اباحة جواز الصلوة فيه وضعا
وفيه ما لا يخفى لانه ولو قلنا بالتبعية ايضا الا ان الاصول الجارية في المتبوع والسبب لا يفيد رفع
الشك عن التابع والمسبب في المقام لان الاصل الجاري في السبب اما البرائة العقلية اي قبح
العقاب بلا بيان واما البرائة الشرعية اي رفع الحكم المجهول واما اصالة الحل والاباحة مثل قوله ع
كل شيء حلال وكل منها لا يفيد لرفع الشك في المسبب اما البرائة العقلية فواضح لان عدم
العقاب لا يلازم الصحة واما الشرعية فلان المرفوع فيه هو الامر المجهول وهو جواز اللبس
وعدمه لا الحكم المعلوم وهو فساد الصلوة في الحرير الذي يلزم بناء على عدم جريان البرائة
في القيود العدمية احراز حال المشكوك كما هو مختارهم واما اصالة الحل فلان الحلية و
ان كانت متبوعة وسببا في الواقع الا ان الحلية الظاهرية ليست كذلك الا ان تكون

مؤدى الامارة او الاصول التنزيلية لان اجراء الاصل في السبب بالغاء الشك والبناء على
احد طرفي المشكوك شرعا معناه ترتيب الاثار الشرعية في الطرف المبني عليه اي حكم الشارع بالبناء
على الكرية مثلا والغاء عدمها معناه ترتيب اثار الكر واقعا التي من جملتها طهارة
الثوب المغسول به واما الاصول التي ليست مؤديها الغاء الشك والبناء على احد
طرفي المشكوك بل حكم في موضوعه مع انحفاظ الشك وبقائه فالحكم في مورد السبب لا يستلزم
الحكم في مورد المسبب وبالجملة لو كانت الحلية ثابتة بالاستصحاب بمعنى ثبوتها شرعا عدم
مانعية المشكوك لان معنى الحلية الترخيص وعدم الحرمة وليس اجراء استصحاب الحلية لاثبات عدم
الحرمة من الاصول المثبتة لان عدم الحرمة مجعول تبع جعل الحلية وليس عدم حكم من قبيل الحركة
والسكون بناء على كونهما وجوديين حتى يقال ان اثبات احد الضدين لنفي الاخر او بالعكس
من الاصول المثبتة فاذا كان مفاد الاصل عدم الحرمة بالغاء الشك فيها فلازمه صحة
الصلوة فيه لان الصحة من الاثار الشرعية لغير المحرم واما لو كانت الحلية ثابتة باصالة الاباحة
او برفع ما لا يعلمون فاجراء الاصل في اللبس لا يلازم الصحة اذا كانت مشكوكة وبالجملة حكومة
الاصل الجاري في المسبب على الاصل الجاري في السبب تتوقف على ان يكون المسبب من الاثار
الشرعية للسبب وان يكون مفاد الاصل في طرف السبب الغاء الشك الذي هو موضوع الاصل
في المسبب واما لو لم يكن كذلك فلا وجه للحكومة ومجرد ترتب الواقعي لا يثمر اثرا في مقام الظاهر
نعم لو كان الاصل الجاري في السبب من قبيل قاعدة الطهارة لكان مفيدا لرفع الشك في
نجاسة الثوب المغسول بالماء المشكوك وان كانت من الاصول الغير التنزيلية والسر فيه ان
المطهر للنجس ليس هو الطاهر الواقعي بل هو الطاهر الفعلي وليس للطهارة التي هي موضوع
لرفع النجاسة بها صنفان بخلاف الحلية والحرمة فان لهما صنفين حلية واقعية ومقابلها
الحرمة كذلك وحلية ظاهرية وحرمة كذلك والموضوع لما يصح الصلوة فيه هو الحلال
الواقعي لا الفعلي وبينهما عموم من وجه فلا يترتب اذا اضطر الى اكله حلال فعلا ولا يجوز
الصلوة فيه والغنم المغصوب حرام اكله مع جواز الصلوة فيه من غير جهة الغصب وبالجملة
جعل الشارع للحلال والحرام قسمين ويكشف عنه اثارهما فالاصل المثبت للحلية الظاهرية
لا يفيد لجواز الصلوة فيه لان جوازها لا يدور مدار حلية الاكل ورخصه فعلا بل يدور

مدار احراز كون الملبوس مما هو حلال واقعا ومن هذا الصنف كالغنم والاصل المحرز له
هو الاستصحاب دون اصالة الحل وهذا بخلاف الطهاره فانها لم تجعل على قسمين و
انكان الاصل قد يكون مؤديه الطهاره الواقعيه كالاستصحاب واخرى الطهاره الظاهريه
كقاعده الطهاره فالطهارة الفعليه رافعه للنجاسه وموضوع لما يغسل الثوب النجس ثم
لو قلنا ان من آثار الرخصه الفعليه هو جواز الصلوة ولا يدور جوازها مدار الرخصه الواقعيه
فالامر كما ذهب اليه الجماعه ولكن اثبات هذا المعنى مشكل مع ما ورد من حرمة الصلوة في
الحرير والذهب الظاهر في انهما بعنوانهما موضوعان للحرمة المستتبعة للمانعية لا بعنوان انهما محرمان

فصل الثاني هل الحرمة التشريعية كالحرمة الذاتية في اقتضاء الفساد ام لا والبحث فيه
يقع من جهات الاولى في موضوع التشريع وقبل تنقيحه لابد من التنبيه على امر
وهو انه فرق بين الموضوعات التي تتعلق بها احكام شرعيه كالخمر والخل والبول والماء و
نحو ذلك وبين الموضوعات التي تدرك العقل حسنها وقبحها فان ما تعلق به الحكم الشرعي
المصلحة او المفسدة الثابتة فيه انما هي ثابتة لذات الموضوع مع قطع النظر عن ارتكاب
الفاعل له واما الحسن او القبح العقلي فانما هو للشيء بلحاظ ارتكاب الفاعل فالعقل يدرك
حسن الاحسان لا حسن الفعل فيصف الاحسان بالحسن من حيث الصدور وهكذا يتصف
الظلم بالقبح من حيث اصدار الظالم اياه اذا عرفت ذلك فنقول قد ذكرنا في مسئلة حجية
الظن ان موضوع احكام العقليه مختلف اي الحق التفصيل بين موارد الاحكام العقليه
العقليه فتارة يحكم العقل بقبح شيء مطلقا سواء علم به او ظن او شك واخرى يحكم في المعلوم
بحكم واقعي يحكم في المظنون والمشكوك بحكم طريقي ففي مثل التشريع يحكم بقبحه مطلقا اي يحكم
بملاك واحد بقبح ما علم بانه ليس من الدين وما ظن وما شك لان جهة قبحه
هو التصرف في سلطان المولى والاسناد بما لم يعلم انه مستند اليه وفي مثل الضرر
يحكم في موارده بملاكين ففي معلوم الضرر يحكم بقبح ارتكابه حكما بيانيا واقعيا وفي
مظنونه ومشكوكه حكما طريقيا احرازيا لئلا يقع في التهلكة نظير حكم الشارع
في باب حرمة التصرف في مال معلوم انه مال الغير وحكمه في مال مظنون او مشكوك

انه مال الغير فان الاول حقيقي والثاني طريقي وهكذا حكم العقل بقبح الظلم من قبيل حكمه
بقبح ارتكاب الضرر ويحتمل ان يكون حكمه بقبح الكذب من قبيل حكمه بقبح ارتكاب الضرر
وان يكون ملحقا بالتشريع والاقوى انه ملحق بالتشريع غاية الامر ان التشريع هو الكذب
على الشارع وقد عرفت ان مناط قبحه عدم العلم ويشهد له قوله عز من قائل قل آالله اذن
لكم ام على الله تفترون واما الكذب فهو مطلق الاخبار بما لا يعلم وتوهم ان مناط قبحه هو عدم
العلم وبه يجمع بين القول الجاحظ والنظام والمشهور فان كلا من هذه الاقوال راجع لجهة
من جهات الكذب والحق انه من جهة القبيح المناط عدم العلم لا عدم مطابقة الخبر للواقع
الثانيه لا ينبغي التأمل في ان حكم العقل بقبح التشريع ليس من قبيل حكمه بوجوب الطاعه
وحرمة المعصية في عدم قابليته لاستكشاف الحكم الشرعي منه بقاعدة الملازمه وذلك لان
كل حكم عقلي وقع في سلسلة مناط الاحكام وملاكاتها قابل لان يستكشف منه حكم
شرعي لان ملاك المولويه موجود فيه بخلاف ما وقع في سلسلة معلولات الاحكام
فان الطاعه لو لم تكن واجبه ذاتا لا يمكن جعلها واجبا شرعيا والا يلزم التسلسل كما لا يخفى
الثالثه لا شبهه امكان التشريع وتحقق موضوعه من العالم بعدم هذا الحكم الذي شرعه لان
التشريع ليس الا البناء على انه كالبناء في باب الامارات والاصول واول الدليل
على امكانه ما نريه من الوسواس فانه قد يبني على صحة وضوئه وغسله كما في الماء الجاري
والبارد واخرى يبني على فسادهما كما في الماء المعتدل فلا يختص التشريع بالجاهل
او العالم الذي يشرع بغيره الجاهل الرابعه هل التشريع من الاثام القلبيه او من
المحرمات العمليه والحق هو التفصيل بين موارده فتارة محرم عملي ويتبعه الاثم القلبي
واخرى اثم قلبي ولا يسري حرمته كذلك الى العمل فانه لو شرع في نفس متعلق التكاليف
بان بنى بالوجوب في المستحب وبالعكس فالفعل ليس محرما اذا عرفت ذلك ظهر انه
لو كان التشريع راجعا الى العمل فيقع العمل باطلا بلا اشكال لان العمل اذا صار
محرما فيخرج عن قابلية التقرب مضافا بانه لم يات بالمامور به لان الظهر ليس
الا اربع ركعات او اثنين فخمس ركعات خارج عن المامور به مطلقا هل في هذه

الصورة لا ثمرة عليه للنزاع في ان الحرمة التنزيهية كالحرمة الذاتية في انهدام لا لان جهة الفساد امران الاول الحرمة والثاني عدم امتثال ما هو الواجب نعم يظهر ثمرة النزاع في صورة انكشاف الامر كما لو شرع عمل كالنافلة المشتملة على اربع ركعات بسلام واحد مع الشك في شرعيتها كذلك او القطع بعدمها ثم بان انها مشروعة كصلاة اعرابي فان في هذه الصورة جهة الفساد منحصرة في التشريع فيفيد النزاع وهكذا لو شرع في صلوة ادائي مع القطع بانها قضائي او الشك ثم بان انه في الواقع كالقضاء واجبا عليه وبالجملة لو لم يظهر الواقع وشرع المشروع في نفس العمل الخارجي فيقع عمله باطلا من جهتين واما لو كان التشريع راجعا الى القصد لا العمل فلا يوجب لفساده لانه اتى بما هو وظيفته من الواجب غاية الامر قصد وبنى على انه مستحب فداعيه يتحلل الى امرين اتيان المامور به وتطبيقه على المستحب فوقع تشريع في كون امر العمل اي في كيفية امره من دون وقوعه ورجوعه الى العمل اصلا ومن ظهر انه لو شرع في الاداء والقضاء الراجع الى كون العمل من دون رجوعه الى العمل فلا يوجب لفساده لانه قاصد باتيانه اصل العمل اتيان ما هو المامور به واقعا غاية الامر طبق ما هو المامور به الواقعي على انه اداء او قضاء مع عدم كونه كذلك وهذا التطبيق لا يضر في العمل نعم لو شرع في العمل كان زاد لعلق ادائية اخرى مع عدم وجوبها في الواقع او وجوبها عليه قضاء فهذا ايضا موجب للفساد لانه يرجع باخره الى عدم قصده امتثال ما هو المامور والى التشريع في اصل لا في القصد ولذا لو شرع في كون الامر الضائع نحو يرجع الى العمل كان بنى على ان نافلة الفجر واجبة اي الواجب لاربع ركعات لا ركعتين او بنى على ان صلوة الصبح مستحب واتى من جهة استحبابها لا من جهة انه وظيفة الوقت فهذا ايضا موجب للفساد فالمدار في المقام على التشريع في العمل ووقوع العمل شرعا فيه دون وقوع التشريع في كون العمل كالاداء والقضاء او في كون امره كالواجب والاستحباب ويمكن ان يقال ان التشريع ليس هوية الاسناد الى الشارع بل العمل الناشئ عن هذه بعينه وبعبارة اخرى نفس النية المجردة كالخطرات

العقلي اما ليس بمحرم او مغفو عنه فما هو المحرم هو العمل الواقع عن نية الاسناد وهو على قسمين قسم يقع راجعا الى عمل كما يفتي للغير بغير ما انزل الله وهذا حرمته هي الافتاء عن قصد استناد بالشرع مع عدم علمه بانه منه وقسم يرجع الى عمل نفسه وهذا لا يوجب الفساد كالنهي الراجع الى نفس العبادة ولا يقال ان النهي والامر حيث انهما في رتبة واحدة فلا يمكن ان يكون متعلق الامر منهما شيئا فلا محالة يقيد متعلق الامر بما عدا النهي واما التشريع فليس في رتبة الامر فيمكن ان يكون في الواقع مامورا به واقعا والفاعل يشرع فيه فاذا انكشف كونه مامورا به فلا وجه لفساده لانا نقول قد تقدم ان مجرد حسن الفعل لا يكفي للصحة بل يعتبر في العبادية الحسن الفاعلي ومع اتيان العمل بقصد التشريع لا يتصف الفعل بالحسن الفاعلي فلا يمكن ان يصدر قربيا ثم ان اتيان الفعل لعنوان اداء في مورد القضاء وبالعكس ليس تشريعا بل هو قاصد لاتيان الوظيفة غاية الامر يتخيل ان وظيفته كذا مع عدم كونه كذلك وبالجملة مجرد الاعتقاد القارن ليس تشريعا بل هو عبارة عن الاسناد الى الشارع فقياس تخليل الداعي بالتشريع مع الفارق ثم ان هذا كله في العبادات واما المعاملات فحيث انه لا يضر بصحتها صدور اسبابها واما هو الة لايجادها قبيحا فلا يضر في تحقق المنشأ قبح الفاعل من حيث الانشاء فاذا كان في الواقع بنى تشريعا على تملك مال الغير وباعه فلا تفسد المعاملة المبحث الثاني في المفاهيم والكلام فيما يقع في طي مقدمة وفصول اما المقدمة فالبحث فيما يقع من جهات الاولى هل المنطوق والمفهوم من صفات الدلالة او الدال او المدلول الثانية هل المفهوم عبارة عن حكم لغير مذكور او حكم غير مذكور الثالثة هل بين المدلول الالتزامي والمفهوم فرق في مقام الثبوت والاثبات او هما متحدان الرابعة هل الحصر بين المفهوم والمنطوق حقيقي او بينهما واسطة كدلالة الاقتضاء والايماء والاشارة اما النزاع عن الجهة الاولى فمما لا فائدة فيه مع وضوح كونهما من صفات المدلول ويتصف الدليل او الدلالة بهما تبعا كما ان النزاع عن الجهة الثانية

ايضا لغو لان مرجع التعريفين الى شيء واحد فان الصحيح وان كان التعريف الثاني
لان الحكم المستفاد من القضية المتخصصة بخصوصية يستفاد منها المفهوم غير مذكور لا
موضوعه الا ان الموضوع الذي له الحكم المستفاد وايضا غير مذكور لان المفهوم بجميع توابعه
من الموضوع والمحمول والنسبة ليس في محل النطق فيصح ان يقال ان المفهوم حكم
من احكام غير المذكور وحال من حالاته فالمهم في المقام هو البحث عن الجهتين الاخيرتين
اما الاولى منهما فتوضيحه يتوقف على تنبيه لما سبق في بحث معاني الحروف وهو ان المفهوم
يطلق تارة على ما يقابل المنطوق وبهذا الاعتبار رجعل موردا للنفي والاثبات واخرى
على نفس ما ادركه العقل عن الخارجية بعد تجريدها عن المادة والصورة وساير المشخصات
فيقال مفهوم الانسان ما هو ومفهوم زيد ما ذا ومفهوم الكلي والجزئي وهكذا وهذا
الاطلاق لا يتوقف على الوضع لان الوضع متأخر عنه وهو من مبادي الوضع لان
الواضع يتصور حقيقة الشيء بلحاظ مع قطع النظر عن الوضع يسمى مفهوما وبعد وضع
اللفظ له يسمى معنى وبلحاظ استعمال اللفظ فيه يسمى مدلولا وبلحاظ ارادة المتكلم هذا
المعنى منه يسمى مرادا ومطلبا فكل من هذه الخصوصيات يطلق عليه عنوان غير ما يطلق
على خصوصية اخرى وهذه الخصوصيات مراتب طولية للمدرك الواحد فعلى هذا ليس
المفهوم والمعنى المدلول والمراد من الالفاظ المترادفة بل هي كالفرس الذي يطلق على
الفرس كالجواد والخيل والفرس وهكذا بل بعض الادباء ادعى انه ليس في كلام العرب
الفاظ مترادفة بل لا محالة بين كل لفظ ولفظ فرق من جهة من الجهات حتى في مثل اسماء
الاسد وكيف كان فاطلاق المفهوم على المدرك العقلاني والمعنى المبحوث عنه مما
لا اشكال فيه ثم انه قد تقدم منها في المعاني الحروف ان الدلالة تنقسم الى مطابقة والتزام
واما التضمن فليس من الدلالات اصلا بداهة انه ليس بين المفاهيم والمعاني معنى تركب
وضع اللفظ لهذا المعنى التركيبي حتى يدل اللفظ على جزء معناه بالتضمن ولا فرق فيما
ذكرنا بين ان يكون الموضوع له جزئيا كزيد او كليا كالانسان والابن اة

ان يكون بسيطا في الخارج كالبياض او مركبا وسواء كان التركيب حقيقيا كالسكنجبين
او اعتباريا كالصلوة لان ما يوضع له اللفظ هو المتصور من الموجودات والمدرك العقلاني
منها وهو امر بسيط لا تركيب فيه حتى في نحو مز الذي هو بمعنى الحلو والحامض لان هذا
المعنى ليس الا طعما خاصا في مقام التعبير عنه يعبر بمعنى التركيبي والتعبير بالتركيب في مقام شرح
المعاني غير كون المعنى مركبا فانه يعبر عن البياض بمفرق البصر مع ان معناه بسيط وبالجملة
نفس الموضوع له في جميع الالفاظ لا تركيب فيه اما الاعلام الشخصية فانها وضعت
للاشخاص لا لاجزائها من الجوارح واما اسماء الاجناس فانها موضوعة للمعنى الواحد
المنتزع فيما يقبل انطباقه على كثيرين لا للاشخاص ولا للجنس والفصل وان عرفت
في مقام التحديد بالجنس والفصل فان مفهوم الانسان غير مفهوم الحيوان والناطق وانما
هما شرح لهذا المفهوم الذي ينطبق لافراده وهكذا مفهوم الجسم ليس مركبا من الصورة
المادة بل وضع لما اتحدت المادة مع الصورة فيه وهو ما كان قابلا للابعاد الثلاثة و
وضع السكنجبين بناء على حصول صورة ثالثة من مزج الخل والانجبين لما يدفع الصفراء
واما لو لم تحصل طبيعة ثالثة فالامر اوضح لانه لفظان موضوعان لمعنيين و في مقام
الشرح الانسان اذا استعمل في هذا المعنى المنحل فلا يدل على احد اجزائه اصلا الا
اذا كان موضوعا للجزء بوضع اخر بحيث لو اريد هذا الجزء منه لكان مطابقيا ولو لم يكن
موضوعا له فارادة هذا الجزء منه انما هو باستعمال مجازي وكيف كان فما وضع له اللفظ
يكون مدلولا مطابقيا له سواء كان مفردا كزيد وانسان ونحوهما وجملة كقام زيد والانسان
حيوان ناطق وامثالهما وعلى كل حال فتارة نفس المعنى المطابقي من دون ضم
مقدمة خارجية مستتبع لمعنى اخر بحيث يكون بين المطابقي وذلك المعنى الاخر ترتب
العلية والمعلولية في جميع المقامات بمعنى ان المتكلم اذا تصور المعنى المطابقي وتعقله
فيتصور ويتعقل المعنى الاخر من باب عدم تعقل التفكيك بين العلة والمعلول وكذلك
اذا استعمل اللفظ في المعنى المطابقي يستعمله في المعنى الاخر على نحو كان استعماله فيه موجبا
لاخطار كلا المعنيين في قلب السامع واخطاره واحضاره اليهما في ذهنه واجرى

واخرى استتباعه لذلك المعنى بانضمام مقدمة خارجية فلو كان من قبيل الثاني فيكون
المعنى الاخر خارجا عن المفهوم المنطوق رأسا وليس واسطة بينهما اصلا بديهة ان كون
الشيء واسطة بين الشيئين متفرع على ان يكون داخلا في المقسم وكان خارجا عن القسمين
واما اذا كان خارجا عن المقسم ابتدا فلا يعقل ان يكون واسطة بين القسمين ومجرد
دخالة اللفظ في اخطار المعنى الى ذهن السامع بادي دخالة ضعيفة معدة في معلول
لا يوجب استناد اخطاره الى اللفظ حتى من المداليل اللفظية ضرورة ان الشيء انما يستند
الى الجزء الاخير من علته لا الى معده وجزء الاخير لهذا المعنى عبارة عن مقدمة عقلية فح ينبغي
ان يعد من المباحث العقلية غاية الامر من باب الملازمات لا المستقلات العقلية
لو كان من قبيل الاول فيكون المعنى من مداليل اللفظية وقد يسمى بدلالة الالتزام وقد
يسمى بالمفهوم وتوضيح الاقسام جميعا ان المدلول الذي وضع اللفظ بازائه الذي يسمى
بالمفهوم وبالمعنى اما ان يكون من المداليل الافرادية او التركيبية وعلى التقديرين اما ان يكون
مستلزما لمعنى اخر بذاته من غير توقفه على شيء واما ان يكون مستلزما له بتوسيط مقدمة
اجنبية فالاحتمالات المتصورة في المقام اربعة الاول استتباع المفهوم المطابقي الافرادي
معنى اخر بلا ضم مقدمة خارجية نظير استتباع العلة والمعلول ويسمى هذا المعنى الاخر في مقام
التعبير بالمدلول الالتزامي على اصطلاح النحاة والبيانيين وباللازم البين بالمعنى الاخص
على اصطلاح المنطقيين ولا شبهة في كون هذا المعنى من المداليل اللفظية اذ بعد وضع
لفظ لمعنى يستتبع معنى اخر كاستتباع العلة والمعلول يصير هذا اللفظ ببركة الوضع
وجها لذلك المعنى ايضا ويكون مرتبة من مراتب وجوده بل يكون هو نفس المعنى
فبلحاظ اللفظ والقائه التفكيك بين الملزوم ولازمه وبالجملة حيث ان اللفظ
وجود تنزيلي للمعنى والمفروض ان المعنى ملزوم لمعنى اخر فايجاد الوجود التنزيلي للمعنى

هذا الشيء لان بين اللازم والملزوم لا واسطة في البين الخ
وللشيء ايجاد للوازم ~~ولا ... حيث ان اللفظ وجود تنزيلي للمعنى والمفروض~~
في الخفاء عند التعمق واما بالنظر التحقيقي لا فصل اصلا الثاني استتباع المدلول
المطابقي الافرادي معنى اخر بضميمة مقدمة خارجية الذي يعبر عنه في مقام التسمية
بدلالة الاشارة على اصطلاح الادباء وعلى الاصطلاح المنطقيين يعبر عنه
باللازم البين بالمعنى الاعم كدلالة هيئة الامر على وجوب المقدمة حيث ان هذه الهيئة
لا تدل الا على ايجاب ما تعلقت به ولا تكون لها دلالة على حكم مقدمة الواجب
لعدم كون نفس المعنى مستلزما له اصلا وانما يثبت الوجوب لها بحكم العقل من جهة
المقدمية وعلى هذا فدلالة الاشارة خارجة عن المداليل اللفظية وداخلة في
المداليل العقلية الملازمة الثالث استتباع المداليل التركيبية معنى اخر من دون
ضم مقدمة خارجية فهذا هو المعبر عنها بالمفهوم فالفرق بين الدلالة الالتزامية
والمفهوم مع كون كليهما من الدلالات اللفظية ومع كونهما من لوازم المعنى من دون
ضميمة خارجية ان الاول من لوازم المفهوم الافرادي والثاني من لوازم المدلول
التركيبي ثم لا فرق في عد هذا القسم من المداليل اللفظية بين ان يكون استفادة
المفهوم ناشئة من خصوصية متحققة في المدلول المطابقي وبين ان لا يكون كذلك
وكذا لا فرق في القسم الاول بين ان يكون الخصوصية بالوضع او بمقدمات الحكمة
لان المدلول اذا كان مستتبعا لمعنى ومدلول اخر من دون توقف الى مقدمة خارجية
بجميع انحائه داخل في المداليل اللفظية لانه بجميع انحائه من لوازم المعنى ويسمى الكل
بالمفهوم غاية الفرق ان المدلول لو كان مستتبعا لمدلول اخر بلا خصوصية متحققة بسبب
الوضع او مقدمات الحكمة يسمى المدلول الذي هو تابع بالمفهوم الموافق كحرمة الضرب
المستفاد عقلا من حرمة التافيف نعم هذا لا يستقيم على ما ذكرنا من تعريف المفهوم فان
المفهوم الموافق داخل في المداليل العقلية الملازمة لا في اللفظية الا في المفهوم الموافق
المستفاد من اللفظ ولو كان سياقيا كما لو قلنا بان حرمة الضرب تستفاد من كون
الكلام مسوقا لبيان اول درجة الايذاء وكيف كان اما لو كان مستتبعا من جهة

الخصوصية فيسمى المدلول التابع بالمفهوم المخالف ثم لو كان المنشأ هو الوضع فهو
مفهوم الشرط على قول ولو كان مقدمات الحكمة فهو مفهوم الوصف الرابع استتباع
المدلول التركيبي معنى آخر بعنوان مقدمة عقلية ويعبر عنه بدلالة الاشارة ولا فرق بين
ان يكون المدلول التابع تابعا لجملة واحدة كاقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده او لجملتين
كاستفادة اقل الحمل من الآيتين والحق ان هذا القسم ايضا ليس من المداليل اللفظية ثم ان
مما ذكرنا تبين الجهة الثانية وهي انه ليس بين المفهوم والمنطوق واسطة وما عده
واسطة ليس من الدلالات اللفظية ولو كان منها لكان من المنطوق لان القوم
قسموا المنطوق الى صريح وغير صريح وعرفوا الغير الصريح بما دل عليه اللفظ بدلالة الاقتضاء
او الايماء او الاشارة لان ما يدل عليه اللفظ اما ان يكون مقصودا للمتكلم في الخطاب ام لا
والثاني هو المدلول عليه بدلالة الاشارة كدلالة الآيتين على اقل الحمل والاول ان
توقف صدق الكلام او صحته عليه فهو دلالة الاقتضاء وفي الصدق كحديث الرفع والصحة تكون
عقلية كما في اسأل القرية او شرعية كاعتق عبدك عني وان اقترن بالحكم ما لم يكن علة
لاستبعد اقترانه به فهو دلالة الايماء وقد يسمى بالتنبيه كما لو قال السائل واقعت اهلي
في نهار شهر رمضان فقال كفر فان اقتران قوله عليه السلام كفر لقول السائل يقتضي
ان يكون الوقاع علة لوجوب ونحن قد اوضحنا ان هذه الدلالات خارجة
عن المداليل اللفظية وعلى اي حال فلا يترتب على النزاع ثمرة عملية مهمة
نعم لا باس بالاشارة الى بعض الصغريات توضيحا لما سياتي في المباحث الآتية فنقول
اقتضاء الكلام للمجاز في الكلمة او التقدير ليس الا لصون كلام الحكيم عن اللغوية مع
ان حفظه عنها لا يقتضي لهذه التمحلات لانه لو كان مثل حديث الرفع واقعا
في مقام الاخبار عن الرفع التكويني لكان تقدير المؤاخذة او غيرها لازما واما

لو كان مسوقا للرفع التشريعي كما سيجيء انشاء الله توضيحه في مبحث البرائة فلا وهكذا لا
يتوقف صحة الكلام عقلا على تقدير او مجازية في نحو اسأل القرية لان استعمال الجملة في
مدلولها المطابقي ثبوتا واثباتا يتصور على نحوين الاول ان يكون الغرض من استعمالها
مقصورا في احضار مدلولها الى ذهن المخاطب والثاني ان يكون الغرض منه ان
ينتقل المخاطب عن المعنى المستفاد من هذه الجملة الى معنى آخر ويعبر عن هذا النحو
باصطلاح الادباء الى المعنى الكنائي كالاستعمال في نحو زيد كثير الرماد وهذان
القسمان يجريان في المعنى الافرادي ايضا كما لو قال جائت العشيرة او نهبت او اسأل
العشيرة حيث ان في هذه الموارد تكون العشيرة مستعملة في مدلولها المطابقي لينتقل
المخاطب منه الى الاهل من دون ان يكون في البين حذف او اضمار فيصح هذا
اسأل القرية ايضا مثل اسأل العشيرة من دون فرق بينهما واما الايماء والتنبيه
فالاولى ان يقال الجواب الواقع بعد السؤال تارة يكون بنحو الكبرى الكلية كما في قوله عليه السلام
في اخبار الاستصحاب لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت فليس ينبغي
لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا بعد قول زرارة لم ذلك وهكذا في المقام فان
قوله كفر كلام موجز يفيد معنى كل من واقع اهله في نهار رمضان فعليه الكفارة و
اخرى في مقام الجواب عن شخص هذا السؤال فلو كان بمنزلة الكبرى فيستفاد منه العموم
والا فلا ويختلف الظهور باختلاف المقامات وعلى اي حال يستند الاستفادة الى القرائن
الخارجية وليست من المداليل اللفظية وكيف كان فلا يترتب ثمرة عليه على النزاع في سواء
عد هذه الاقسام من المنطوق الغير الصريح او من اللوازم الغير البين تتوقف استفادتها
على خصوصيات خاصة المستفادة من القرائن العقلية او النقلية المكتنفة بالكلام
ولا يمكن دعوى الوضع في كل معنى ومدلول لافادة هذه التوابع والخصوصيات
فلنرجع الى الفصل الاول في مفهوم الشرط وتوضيحه يتوقف على بيان

في المفاهم

امور الاول ان الشرط في اللغة مطلق الجعل لا خصوص الالزام والالتزام حتى يكون
ممحوقا في التكليف وعلى هذا استعمل في قوله ع بعد ان شرطت عليهم الزهد والظاهر ان
اطلاق الشرط في الاصول راجع الى هذا لان الواجب المشروط ليس الا عبارة عن جعل
الوجوب عند الشرط وكذا في المنطق لان الحكم ثبوت نسبة على تقدير ثبوت نسبة
اخرى عبارة عن الجعل والمواضعة كذلك نعم الفرق بين اللغوي والاصطلاحي هو
الفرق بين الاشتراط وبشرط شيء والثاني ان ادوات الشرط سواء كان حروفا
او اسماء متضمنة للشرط كمهما ومتى وضعت لفرض المعدوم الذي يوجد في سلسلة
الزمان في موطنه موجودا ثم على هذا الفرض يعلق امر عليه وبعبارة اخرى
وضعت لايجاد الربط ويوجد هذا المعنى في موطن الاستعمال كسائر المعاني الحرفية
الثالث ان المنطقيين قسموا القضية الى حملية وشرطية والفرق بينهما ليس الا بالصراحة
والضمنية لان الحملية تنحل الى قضية شرطية مقدمها وجود الموضوع وتاليها عنوان
المحمول كما ان الشرطية ترجع الى الحملية فقوله ان استطعت فحج مرجعه الى ان المستطيع
يحج وبالعكس وهذا معنى قولهم الانسان حيوان ناطق مرجعه الى ان كلما فرض شيء وكان
انسانا فهو حيوان ناطق ثم الشرطية تنقسم الى متصلة ومنفصلة وكل منهما الى لزومية واتفاقية
ولكن المعنى الحقيقي للادوات انما هو فيما كان بين المقدم والتالي ملازمة سواء كانت
النسبة ايجابية او سلبية وسواء كانت استفادة هذا المعنى بالوضع او بالانصراف
لان الاتفاقية في الحقيقة خارجة عن دائرة الشرطية فيحتاج استعمال الشرط فيها الى
عناية الرابع ان النزاع في حجية المفهوم راجع الى الصغرى اي الى ان المنطوق
هل يستتبع المفهوم بحسب الوضع او الاطلاق اولا واما لو سلم الاستتباع فلا شبهة في حجيته
اذا عرفت ذلك فنقول كون القضية ذات مفهوم يتوقف على امور الاول ان تكون

الشرطية لزومية لا اتفاقية الثاني ان يكون الشرط علة للجزاء لا العكس ولا كونهما معلولي لعلة ثالثة
الثالث كون العلة منحصرة او مع انتفاء احدها لا ينتفي الجزاء بانتفاء الشرط اما الاول
فواضح لانه لو لم تكن ثبوت نسبة على تقدير اخرى من جهة ارتباط وملازمة بينهما
فعدم ثبوت الملازمة بين انتفاء نسبة على تقدير نسبة اخرى اولى واما الثاني فلانه لو لم يكن
الشرط علة للجزاء فانتفاء الجزاء لا يستند الى انتفاء الشرط ولا يترتب عليه فان الشرط
كما لو كان معلولا له او ملازما معه لا يوجب ان يكون منشأ انتفاء الجزاء انتفاء المعلول
او الملازم معه فان عدم الشيء يستند الى عدم علته لا الى انتفاء معلوله او ملازمه
واما الثالث فلانه لو لم تكن منحصرة بل كان الجزاء مترتبا على امرين فمعلوم ان
بانتفاء احدهما لا ينتفي الجزاء هذا معنى كلامهم قدس الله اسرارهم وقد ينوب مقام العلة
علة اخرى ثم انه لا فرق في النتيجة بين ثبوت هذه الامور الثلثة بالوضع او بمقدمات
الحكمة بل لم تكن مقدمات الحكمة كافية لاثبات معنى او مفهوم لما امكن استفادة العموم
من لفظة كل وامثاله فان عمومه باطلاق مدخوله واطلاقه يثبت بمقدمات
الحكمة ولا يبعد دعوى ثبوت الوضع لاداة التعليق لانشاء الترتب بين المتلازمين
في الوجود من جهة العلقة لا الاتفاقيين لان الحكمة تقتضي الوضع لما هو الاغلب فان
ثبوت شيء واتفاقا على تقدير ثبوت شيء اخر نادر جدا بل المتبادر من لفظة ان واخواتها
كونها منظرة لما هو غير موجود الان في وعائه والة لاحضار وجوده في وعاء خاص
ماضيا كان او حالا وترتب حكم وشيء على مفروض الوجود ومقدره لكون هذا الفرض
بمنزلة العلة لهذا الحكم فلهذا يكون ثبوت علية الشرط للجزاء ايضا بالوضع لان الحكمة
تقتضي تبعية الوضع لمقام الثبوت في ان المقدم هو المقدم والتالي هو المتأخر فالشرط علة
للجزاء وذلك مطرد في جميع الاحكام كما على الحق من انها قضايا حقيقية ثم ان ثبات
العلية للشرط لا ينافي ما هو الحق في ان المجعول هو الحكم عند تحقق موضوعه لا السببية و
العلية لان الموضوعات والاحكام الشرعية بمنزلة العلل والمعلول التكوينية في ان
الحكم لا يتخلف عن تحقق موضوعه فكان الموضوع علة له فيجري النزاع في المفهوم
على القول بجعل السبب وعلى غيره وهو المختار هذا حال الامرين الاولين وظهر ان

ان الحق ثبوت الوضع لادوات التعليق على نحو التلازم ثم على نحو علية الشرط للجزاء وان
ابيت عن الوضع للعلية فلا اشكال في استفادتها من السياق فان الكلام بحسب الطبع يقتضي
ان يكون مطابقا لمقام الثبوت وهو تقدم ما هو المتقدم طبعا وهو العلة على ما هو المتأخر وهو
المعلول والدلالة السياقية من الدلالات التي يعتمد عليها في مقام استفادة المراد وكون الشرط
لزوميه لا اتفاقية اظهر من ان يخفى ولو لم يكن بالوضع لما امكن اثباتها بالاطلاق فان المقدمات لا
تنتج اللزوم لانه والاتفاقية متساويان في الاستفاده واما الامر الثالث فاستفادته بالوضع
في غاية الاشكال لانه يمكن دعوى وضع الشرط للعلية كما هو كذلك في عالم الثبوت ودعوى استعمال القضية
لمطلق التلازم كما في قولهم لو كان العالم مضيئا لكانت الشمس طالعة او لو كان العالم مضيئا لكان النهار
موجودا للبرهان والان فان من المعلول يستكشف وجود العلة كما في الاستكشاف من النار من الدخان
ولكن لا يمكن دعوى العلية المنحصرة وضعا نعم قد يقال اطلاق الشرط يقتضي الانحصار لا بمعنى اطلاق
كلمة ان فان معاني الحروف لا اطلاق لها ولا تقييد كما ظهر في محله بل بمعنى اطلاق الجملة الشرطية فان
ترتب الحكم على الشرط اي التالي على المقدم من دون اشارة الى شيء اخر يكشف عن عدم سبق علة اخرى
ولا اشتراك غير المقدم معه والا لوجب ان يقال ان صار كذا فاكرم زيدا او يقال ان جائك زيد او كذا
فاكرمه فكون المتكلم في مقام البيان يكشف عن ان علة اكرام زيد منحصرة في مجيئه ذكر يمكن المناقشة
فيه بان مفاد الجملة الشرطية ليس الا وجوب ايجاد الجزاء في ظرف تحقق الشرط واما كون الشرط وحده
علة له او مع غيره او لعلة ما هو سابق عليه وهو مؤكد للجزاء فلا يستفاد من الجملة الشرطية اصلا
وبالجملة لو ثبت ظهور الشرطية وضعا او اطلاقا في ترتب الجزاء على الشرط وجودا وعدما فكون الشرط
معلولا لا علة للجزاء وكونهما متلازمين في الوجود لا يضر بالظهور لانه على فرض الظهور كان الشرط
معلولا او ملازما ينتفي بانتفائه الجزاء اما لو كان معلولا فواضح لان مع عدمه لا يمكن وجود
العلة ولو كان المعلول نعم لا يستند انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط ولكن الاستناد ليس بمدعى القائل
بالمفهوم واما لو كان ملازما فمع الظهور يدعى التلازم وجودا وعدما كما ان قول المنطقيين ان
رفع المقدم لا ينتج رفع التالي لا يصادم الظهور اللفظي لان كلامهم ناظرا الى مقام البرهان العقلي
يصادمه الاحتمال وهو كون اللازم لازما عاما لا ينتفي بانتفائه احد ملزوماته ولو لم يثبت
الظهور فاثبات العلية في مقام الثبوت وكذلك الانحصار لا يفيد للمفهوم لان اغلب القضايا
المتعارفة واردة في مقام الاثبات والبرهان وغير ناظرة الى مقام الثبوت المقتضي لتقدم
ما هو المتقدم طبعا وتأخر ما هو المتأخر فالاولى ان يكون البحث ناظرا الى ظهور القضية في التقييد
وعدمه اي مفهوم الوصف والشرط والغاية كمفهوم اللقب اي ليس في القضية خصوصية مفيدة
لتقييد الحكم بقيده بل ليس فيه الا الحكم على موضوع من دون تعرض لنفيه عما عداه او ليس كمفهوم
اللقب بل ظاهر في التقييد والاناطة فينتفي المقيد بانتفاء قيده بعد اثبات الانحصار

بالاطلاق وبالجملة هل ظاهر التعليق في القضية الشرطية لبيان فرض وجود الموضوع او تقييد
الحكم والظاهر في القضايا المتعارفة كونه لتقييد الحكم ويتضح توقف على تمهيد مقدمة وهي
انه لا شبهة في ان العقل يعتبر في متعلق الخطاب قدرة المكلف بحيث يحكم بقبح توجه الخطاب
الى العاجز مع اعتباره في حسن الخطاب قدرة المكلف فلو اعتبر الشارع القادر في التكليف
يستكشف منه ان للقدرة دخلا في ملاك الحكم ومناطه لان اعتبار القدرة زائدة على ما حكم به
العقل لابد ان يكون لخصوصية زائدة وهي ليست الا دخلها في الملاك وكون المدار فيها
هي القدرة المتعارفة لا القدرة التي اعتبرها العقل من كفاية صرف التمكن خارجا الا ان يصرح
الشارع باعتبارها كذلك اذا عرفت ذلك فنقول ان التعليق في المقام لو كان لبيان ما لا
يمكن تحقق الجزاء الا بتحقق الشرط عقلا فهذا ليس لخصوصية في الشرط وليس الا لفرض وجود الموضوع
فيصير كمفهوم اللقب كما لو قيل ان رزقت ولدا فاختنه وان جاء الامير فحذر كانه وان تحقق
بناء فصدقه واما لو كان لبيان ما يمكن تحقق الجزاء معه وبدونه فذكره وترتب الجزاء عليه مع
امكان ترتبه بدون وجود هذا الشرط ليس الا لدخله في تحقق الجزاء كما لو قال اذا جائك زيد فاكرمه
لانه لو لم يكن للمجيء دخل في ثبوت الاكرام ووجوبه لكان تعليقه عليه لغوا وبالجملة فرق بين ان يقال
ان اردن التحصن فلا تكرهوهن على البغاء وان يقال ان فعلت كذا فلا تكرهوهن هذا في بيان ثبوت
الدخل والتقييد واما بيان الانحصار فبالاطلاق بالتقريب الذي يثبت التعييني العيني النفسي
لانه لو كان الجامع بين الشرط وغيره هو المؤثر لوجب العطف باو ولو كان هذا وغيره لوجب
العطف بالواو فقوله ان جائك فاكرمه وعدم عطف شيء على المجيء باو او الواو يكشف مع كونه
في مقام البيان ان خصوص المجيء هو القيد فتحصل مما ذكرنا ان القضية الشرطية لو كانت مسوقة
لفرض وجود الموضوع وهذه الشرطية الصريحة تصير كالشرطية التي تتضمنها كل قضية حقيقية فان
قال كل انسان حيوان ناطق الى كل ما فرض في العالم شيء ولو كان انسانا كان حيوانا ناطقا
وهذا ليس الا كمفهوم اللقب لانه لا يدل الا على الثبوت عند الثبوت اي حكم على موضوع
وهذه الشرطية لا يعقل ان يكون الشرط فيها قيدا للجزاء ولا اطلاق لها بالنسبة الى اصل
وجود الموضوع وعدمه ولو كان الجزاء متعلقا على ما يمكن تحققه معه وبدونه فهذا
لا يعقل فيه الا التقييد لانه مع امكان تحقق الاكرام بدون المجيء وقابليته لبقائه على
الاطلاق فتعليقه على المجيء ليس الا لدخلية المجيء في ملاكه وقيديته لثبوته نعم اصل التقييد
لا يفيد الانتفاء عند الانتفاء ولامكان بدلية فيه اخر ونيابة شرط اخر مقامه فتوقف
المفهوم على اثبات ~~القيدية للشرط وظهر ان المقدمات تامة لا اشكال فيها فالقدح ان القضية~~ الانحصار وهو يتم بالاطلاق فوصول النوبة الى الاطلاق ومقدمات

الحكم انما هو بعد الفراغ عن اثبات القيدية للشرط وظهر ان المقدمات تامة لا اشكال فيها فانقدح ان النقض بالمتعارفة المتداولة في الشريعة المطهرة لها مفهوم البتة القاطع لا يخفى ان النفي في المفهوم يتعلق بعين ما تعلق به الاثبات في المنطوق وبالعكس اي يجب تطابق المفهوم والمنطوق في جميع القيود المأخوذة في الكلام الا في النفي والاثبات فلو قيل ان جائك زيد يوم الجمعة فاكرمه فمفهومه ان لم يجئك زيد يوم الجمعة فلا يجب اكرامه فلا يدل على عدم الوجوب عند عدم مجيئه يوم السبت ثم بعض الخصوصيات من لوازم كون الكلام مثبتا او منفيا فلا تعتبر تطابق للمفهوم والمنطوق في هذه الخصوصية كما لو قيل ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فان مفهومه وان لم تظاهر فلا تعتق كل فرد من الرقبة فان العموم في المفهوم انما يستفاد من وقوع النكرة في حيز النفي لا من باب ما افاده المنطقيون من ان نقيض الموجبة الجزئية هو السالبة الكلية بل من باب ظهور النفي وكون الطبيعة في حيز النفي العرفي وكيف كان فما جرى عليه المنطقيون ليس دائرا مدار الظهور بل النسبة بين ما افاده والظهور اللفظي العموم من وجه لان نظرهم على البرهان والان ولا اشكال في ان المتعين من نقيض الموجبة الكلية هو السالبة الجزئية والمتعين من نقيض السالبة الكلية اي الموجبة الجزئية وهذا لا ينافي دعوى ظهور المفهوم في الموجبة الكلية في العموم قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء او لم ينجسه شيء انه اذا لم يبلغ الماء قدر كر ينجسه كل شيء لان الظاهر من هذه القضية ان كرية الماء علة لعدم تنجسه بكل فرد فرد من النجاسات فمفهومه ان ماء القليل يتنجس بكل فرد فرد من النجاسات نعم لو كان ظاهر القضية كون الكرية علة لعدم تنجس الماء بجميع النجاسات فكان مفهومه تنجس القليل في الجملة وهذا يتوقف على لحاظ اداة السلب معنى اسميا هذا يصح في لفظ الكل ونحوه كما يقال اذا مرضت لا تاكل كل الرغيف او لو كان زيدا برا لا يستغني كل احد وان لم تقدم اي من السفر فلا تصدق شيئا على الفقراء دون مثل لم ولا ونحوهما فان العموم المستفاد من وقوع النفي في حيزها ليس الا الاستغراق وليس اداة العموم الا حرفا فالمعنى انما يستفاد منه العموم وبعبارة اخرى فرق بين استفادة نفي السببية من الشرط لعموم الحكم في الجزاء واستفادة سببية للحكم على وجه العموم فلو كان من قبيل الثاني فانتفاء الشرط يوجب انتفاء الجزاء على وجه العموم ولا اشكال في ان قوله ع لم ينجسه شيء وعلى هذا فما اورده المحقق ره في هداية المسترشدين على الوحيد ره غير وارد والحق ما افاده

ما افاده في حاشية المدارك هذا مع ان ما رامه القائل بعدم تنجس الماء القليل بالمتنجس من اشكاله على مفهوم لم ينجسه شيء لا يبتني على اجمال المفهوم لان تنجس ماء القليل بالمتنجس له دليل اخر وقلنا به او لم نقل لاجل الاشكال في المفهوم لانه وارد في تنجس ماء القليل النجاسات لا بالمتنجسات وفي النجاسات لم يقل احد بالتفصيل لانه لو تنجس باحدها فتنجس بالجميع

وينبغي التنبيه على امور الاول انه لو وقع الاشكال في المفهوم بان انتفاء شخص هذا الجزاء المعلق على الشرط بانتفاء شرطه عقلي وليس من جهة الملازمة التي بالمعنى الاخص المستفادة من خصوصية وقوع الجملة الشرطية حتى يكون انتفائه بانتفاء شرطه بالمفهوم ولا للجواب عنه بان المعلق ليس شخص هذا الحكم بل الوجوب الكلي الذي هو مفاد الصيغة التي وضعت لمفهوم عام وذلك لان الغرض المستشكل من انتفائه عقلا انه كان انتفاء شخص هذا الجزاء بانتفاء موضوعه لانطباق معنى انعدامه خارجا لان لكل كلام يصدر عن المتكلم يوجد كل جزء منه فينعدم ثم يوجد بعده جزء اخر فهذا لا يرتبط بثبوت الدلالة الالتزامية وعدم ثبوتها وان كان غرضه ان هذا الانشاء والمعلق ينتفي بانتفاء المعلق عليه فالانشاء غير قابل للتعليق وان كان غرضه ان المنشأ المعلق ينتفي بانتفاء المعلق عليه عقلا من باب انتفاء موضوعه فنقول ليس المقصود من المفهوم الا اثبات انتفاء المعلق بانتفاء المعلق عليه فيما يمكن تحققه بدون المعلق عليه ونقول ان انتفائه بانتفاء شرطه ليس عقليا نعم لا يبعد ان يكون غرضه من الاشكال نظيره بمفهوم اللقب وان الخاص الحاصل خصوصية من الاستعمال كالوقت الحاصل لشخص خاص انتفائه بانتفاء الشرط عقلي كانتفاء الوقت لغير هذا الشخص الموقوف عليه ولكن قياس مع الفارق لان المقيس عليه ليس الاحكام على موضوع لمجرد الثبوت عند الثبوت دون الانتفاء وهذا حال الاشكال واما الجواب فبعد ما عرفت في المعاني الحرفية ان الهيئة غير قابلة للتعليق لانها غير ملحوظة بالاستقلال وما يمكن فيه التعليق لابد ان يكون معنى اسميا ملحوظا على الاستقلال وبعد ما ظهر في باب الواجب المشروط ان الواجب مشروطا ليس معناه ان الشرط قيد للهيئة لا للمادة بل معناه ان الواجب قيد بالشرط في رتبة الحكم في قبال ما اذا قيد الواجب اولا ثم تعلق الحكم بالمقيد الذي نسميه واجبا مطلقا ظهر ان النسبة غير قابلة للتعليق لان مفاد الهيئة ليس الا افادة الربط بين الشيئين الغير المرتبط احدهما بالاخر وهذا الربط في

رتبة الايجاد يتحقق والامر الايجادى لا يعقل التعليق فيه فالمقيد في باب القضية الشرطية هو جملة الجزاء
اى المتحصل من مجموع المنسوب اليه وهو وجوب الاكرام مثلا وتعبير بعض عن ان الشرطية وضعت
لتعليق نسبة على تقدير نسبة اخرى لا يخلو عن المسامحة لان الغرض تعليق جملة اخرى وهذا
المتحصل الذى هو مفاد الجملة الجزائية انتفائه بانتفاء شرطه ليس الا من باب استفاده التقييد من
الشرط والانحصار من الانحصار من الاطلاق واين هذا من انتفاء الحكم عند انتفاء موضوعه
عقلا فتدبر الثاني اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء فكيف التوفيق بحسب الصناعة اللفظية
مع ظهور القضية في المفهوم ولتدافع بينهما وعلى هذا لو فرضنا انه لا تدافع بينهما كما لو
فرضنا ان كل واحد من الشرطيتين مسوق فى تمام لبيان امر واحد فلا اشكال كما بينا في الفقه
ان المراد من اخفاء الجدران هو خفاء صورة الجدار لا شبحه وهو مطابق لخفاء الاذان
كما هو اذان لا ما هو صوت وبالجملة لو كان الشرطيتان لبيان حد واحد فلا تدافع بينهما و
انما الاشكال لو كان احدهما اقل من الاخر ومعلوم وقوع التعارض بين التحديد بالاقل و
الاكثر فتقييد المنطوق او رفع اليد عن ظهور القضية في المفهوم انما هو بعد تدافع الشرطيتين
اذا ظهر هذا فنقول قيل في التوفيق بينهما وجوه خمسة الاول عدم ثبوت المفهوم لواحد من
القضايا ونتيجة ان الحكم يثبت عند ثبوت احد الشروط ولا ينتفي بانتفائها ولو انتفى
المجموع فاذا ورد في كلامهم صلوات الله عليهم اذا خفى الاذان فقصر واذا خفى الجدران
فقصر فمن تعدد الشرط يستكشف ان الحكم المتكلم لم يكن في مقام بيان انتفاء الجزاء بانتفاء
الشرط بل اثبات ثبوت القصر عند احد هذين الشرطين فيمكن ثبوته على فرض ثبوت شرط
اخر الثاني تقييد اطلاق كل شرط بالاخر فينتج نتيجة العطف بالواو فيجب القصر عند
اجتماع الشرطين ولا يجب بانتفاء احدهما الثالث تقييد مفهوم كل واحد منهما بمنطوق الاخر
فينتج نتيجة العطف باو لان اطلاق مفهوم اذا خفى الاذان فقصر معناه انه لو لم
يخف الاذان لا تقصر خفى الجدران ام لا واطلاق مفهوم اذا خفى الجدران فقصر
معناه انه لو لم يخف الجدران لا تقصر بل يتوقف على انتفاء الاخر ايضا لا لوجب
انتفاء الجزاء بخلاف هذا الوجه الذى نقول ثبوت المفهوم غاية الامر تقييدا اطلاقه فان
الشرط بصير احدهما لا بعينه الرابع جعل الشرط هو الجامع بينهما لا كل واحد بعنوان
نفسه وبحيال شخصه وهذا من حيث النتيجة كالوجه الثالث والخامس كون الشرط

احدهما والاخر دالا عليه ولا يخفى ان الوجه الخامس لا يستقيم الا في بعض الموارد
وكما نبات اللحم وشد العظم مع خمسة عشر رضعة وارتفاع يوم وليلة فان المرتكز
في الاذهان نوع المكلفين ان المناط في نشر الحرمة شد العظم وانبات اللحم فاذا
ورد منهم صلوات الله عليهم بانه اذا اشتد عظمه وانبت لحمه او ارتضع خمسة عشر رضاعا
او يوم وليلة يفهمون ان الاول اصل والاخرين علامتان له وكاشفان عنه
وهذا بخلاف المقام فان اثبات الاصلية والفرعية في غاية الصعوبة واما الوجه
الرابع فصحته موقوف على وجود جامع قريب عرفي بين الامرين او الامور حتى
يكون لكل واحد من الشروط من قبيل افراد الاتخيير به العقلية وبعبارة اخرى
بعد ثبوت الجامع بينهما عرفا يتعين كل واحد محصلا للجامع واما الوجه الاول
وهو رفع اليد عن المفهوم فانما يصح فيما لو تعدد القيد بحيث صار كون المتكلم في مقام
البيان مع كثرة هذه المقيدات مستهجنا فتعدد المقيدات نستكشف ان المتكلم لم
يكن في مقام البيان بل في بيان اصل التشريع واما الظهر لقيود ثلثة او اربعة
او الى عشرة فلا نكشف عن عدم كونه في مقام البيان والاطلاق وبعبارة اخرى تجرى
مقدمات الحكمة ولو مع الظفر بهذا القدر من القيد فعلى هذا يجب الاخذ بالمفهوم
في الجملة وسيجئ زيادة توضيح لهذا البحث ان شاء الله في بحث المطلق والمقيد وبالجملة
البحث في هذا العنوان انما هو مع قطع عن خصوصيات الموارد والقرائن الخارجية
فالبحث الاصولى راجع الى ظهور الشرطيتين لوضع ونفسهما وان كان منصحى الفقهى
فيهما يختلف بحسب مناسبات الاحكام والموضوعات ولذا يمكن استفاده الاصلية
لشد العظم وكذا لانبات اللحم والفرعية لارتضاع يوم وليلة وخمسة عشر رضعة
او عشر كما يمكن استفاده الى للجامع بين خفاء الجدران والاذان وهو البعد
عن البلد المحدود شرعا بهذين الحدين كما ان شد العظم وانبات اللحم ذو مراتب
مشككه حددها الشارع بخمسة عشر رضعة ونقل الشرطين لوضع وطبعهما لا تخلو
عن احد الاحتمالين اما تقييد اطلاق كل منهما باطلاق الاخر او تقييد مفهوم احدهما
بمنطوق الاخر الراجع الى تقييد الاطلاقين اما الاطلاق الذى هو مقابل
للعطف بالواو واما الاطلاق الذى هو مقابل للعطف باو فيه لا يخفى ان
الاطلاق الذى هو مقابل العطف بالواو اقوى من الذى في مقابل العطف

باو ففي مورد دوران احد التقييدين يكون التقييد باو اظهر وذلك لان القضيه ظاهره
بل كالنص بالجزاء مستند الى الشرط ومترتب عليه وليس غيره دخيلا في الترتب اي ظاهره
في ان لكل واحد ليس جزء العله وليس الكلام بهذه المرتبه من الظهور في انحصار الترتب لكل
واحد بكل واحد وبعباره اخرى وان قلنا بان استفاده السببيه المستقله وكذا الانحصار
كليهما بالاطلاق الا ان تقييد اطلاق السببيه المستقله وصرفه عما هو عليه وارجاعه
الى انه جزء السبب يحتاج الى مؤنة زائده وقرينه خارجيه غير ورود دليل الشرط
الاخر بخلاف تقييد الانحصار فان نفس تعدد الشرط يكفي لبيان العطف باو وانه ليس
السبب منحصرا وبعباره واضحه بنا[ء] على اخذ الاطلاق المقابل للعطف بالواو
لم يتصرف في اصل السبب الذي هو مفاد كل قضيه شرطيه بخلاف العكس فانه رفع
اليد عن ظهور السببيه التامه ولا شبهه ان الانحصار انما هو في طول الاستناد لا في
عرضه لان بعد ظهور الشرطيه في استناد الجزاء الى الشرط المذكور فيها لا اليه ولا الى غيره
بالاشتراك يصح ان يقال في ظهورها بانحصار السبب بهذا الشرط لذاته او غيره سبب
فالتصرف فيما هو في طول الطلاق ومتاخر عن غيره رتبه اولى من التصرف فيما هو المقدم
رتبه الثالث بل بتعدد الجزاء بتعدد الشرط او تكرره مطلقا اولا يتعدد مطلقا او
تفصيل بين تعدد الشرط المختلفه فالاول والشروط المتحده في الجنس فالثاني ولا يخفى
ان هذا التعبير لعنوان البحث اولى وادق من التعبير بما في التقرير والكفايه من قولهما
او التعدد الشرط واتحد الجزاء فلا اشكال بنا[ء] على الوجه الثالث اه لان الكلام في
بحث التداخل وعدمها انما هو بعد الفراغ عن تاثير الشرط ومدخليته لثبوت الجزاء فلا
يبتنى التنبيه الثالث على الوجوه المذكوره في الثاني وبعباره اخرى التنبيه الثاني لبيان
العلاج التعارض وهذا ينبغي ان يبتنى عليه القاعده اللفظيه والثالث لبيان
ما ينبغي عليه ان يحكم العقل بعد كون كل شرط مما يستند عليه الجزاء ويترتب عليه
لولا الاخر ولذا لا يختص عنوان البحث بتعدد الشرط بل الشرط الواحد لو تكرر يجري
هذا النزاع فيه ايضا واما العنوان الى لو ففي مورد تكرار الشرط الواحد لا تعارض
في البين اصلا كما لا يخفى مع ان النزاع في المقام يجري ولو لم نقل بالمفهوم

لان نفس اقتضاء الشرط لترتب الجزاء عليه موجب لهذا النزاع ثم كون الاقوال في المسئله
الفقهيه في باب الافطار في شهر رمضان اربعا لا يقتضي جريانها في المسئله الاصوليه ايضا
فان التفصيل بين تخلل الجزاء وعدمه لا يمكن القول به في المسئله الاصوليه مطلقا وفي جميع
المقامات لان لازم التفصيل ان يكون القول بالتداخل مطلقا مقابلا لهذا الشائع
انه لم يقل احد بانه لو توضا بعد البول ثم نام ثانيا لم يجب عليه الوضوء وان قيل به في
الكفاره وتحقيق الحق في المقام يتوقف على تمهيد مقدمات الاولى ان النزاع في باب
التداخل لا ينحصر في تداخل الاسباب بل وقع النزاع في المسببات ايضا فهنا
مقامات الاول ان تعدد الشرط هل يقتضي تاثير كل واحد غير تاثير الاخر فتعدد
تاثير كل على وجه الاستقلال ولو لم تجتمع معه الاخر او يتداخل ويؤثر المجموع اثرا واحدا
والثاني بعد الفراغ عن تاثير كل مستقلا هل يتداخل المسبب ام لا اي في مقام الامتثال
يكفي امتثال المجموع بامتثال واحد كما في المجتمع الاسباب المختلفه اولا يكفي الثانيه
ان الاصل المعول عليه في المقام هل البرائه او الاشتغال ولا يخفى تشتت الاراء واختلاف
المذاهب فيه فقد يتمسك باستصحاب البرائه او الاصل البرائه واخرى باستصحاب الاشتغال
او قاعدته ولكن يمكن ارجاع النزاع لفظيا فانه لو كان الشك في مقام الثبوت وانه
هل يؤثر كل سبب اثرا عليحده غير ما يؤثره الاخر اولا فالاصل هو البرائه ولو كان الشك
راجعا الى تاثير الاسباب في باب التكاليف واما لو كان في باب الوضع فيختلف
المقامات فقد يقتضي الاصل نظر البرائه كما في نزوحات البئر وقد يقتضي نظر الاشتغال
كما في باب الخيار ولو كان الشك في مقام السقوط يعني الفراغ عن تاثير سبب اثرا
مستقلا فهل يكتفى في مقام الامتثال باتيان سبب واحد ام لا فالاصل هو الاشتغال
الثالثه المطرح من فخر المحققين تاه التداخل وعدمه على كون اسباب الشرعيه موثرات
او معرفات وفيه ما لا يخفى لان المراد من الاسباب الشرعيه انما هو علل الشرائع
فوقع النزاع في ان هذا العلل ومناطات الجعل بل بمنزلة المعرف والا فلا يصح
~~الطلاق المعرف الذي هو متاخر رتبه عن المعرف علل الذي متقدم رتبه~~
اي لا اطراد ولا انعكاس لها او بمنزلة العلل التكوينيه مطرده ومنعكسه
فهذه العباره بعد توجيهها بما ذكرناه من ان علل الشرعيه بمنزلة المعرف
والا فلا يصح الطلاق المعرف الذي هو متاخر رتبه عن المعرف على الذي
متقدم رتبه

رتبة على الحكم المعلل فلا ربط للنزاع فيها بالنزاع في المقام كما لا يخفى لان الشروط التي هي منزلة
الموضوعات للاحكام ومقابلها حتى يقال انها حكمة غير مطردة ولا منعكسة او علة تامة جامعة
ومانعة واما المراد منها هو موضوعات الاحكام فلا يمكن ان يقع النزاع فيها حتى يبتني النزاع
في مسئلتنا هذه على النزاع فيها لان موضوعات الاحكام وان لم تكن كالعلل التكوينية الا انها
بمنزلتها في ترتب الحكم عليها بمجرد تحققها فلا يمكن ان يتحقق الموضوع ولا يترتب عليه الحكم لان
انشاء الحكم على تقدير وجود الموضوع يلازم تحقق الحكم بتحقق الموضوع من دون تخلل العدم
كما انه لا يمكن تحققه بدون تحققه نعم لو قلنا بجعل السببية فيمكن تصوير النزاع بان يقال
هل جعل السبب معرفا او علة ولكن القول بجعل السببية غير معلوم القائل بمعناه المتبادر
منه وهو انشاء السببية وحصولها لما هو الفاقد لها بمجرد الانشاء مع ان القائل بجعل
السببية يقول بقابلية العلية للجعل اي المجعول هو العلية فلا معنى بعد كونها علة ان تكون
معرفا الرابعة ان محل النزاع في تداخل الاسباب انما هو لو كان المسبب قابلا للتعدد او
التاكد او التقيد بحيث دون حيث وجهة اضافة غير الاخرى واما لو لم يكن كذلك فلا
مجال للنزاع فيه اصلا وبعبارة اخرى محل البحث هو ما لو كان الجزاء المترتب على اسباب متعددة
حقيقة واحدة ذات افراد متعددة كالرقبة او كان في حكم ذات افراد متعددة كالقابل
للتاكد او الاختلاف بالاضافة فالبحث يقع في مثل الاغسال او الوضوء القابلة للتعدد و
يقع في مثل الاحكام كالوجوب او الاستحباب القابل للتاكد وفي مثل القتل او الخيار القابل
للتفاوت من حيث الانتساب والاضافة الى الاسباب فان القتل اذا تعدد سببه فهو
بنفسه وان لم يمكن تعدده وتاكده ولكن يمكن اختلاف اضافته بالنسبة الى الاسباب ولذا لو
انعدم احد اسبابه كما لو عفى ورثة احد المقتولين او اخذ الدية يبقى السبب الاخر مؤثرا
وحده وكذا الخيار ولا يقع البحث لو لم يكن المسبب قابلا للتعدد لا من حيث الوجود
ولا من غيره كالقتل المسبب عن الارتداد وقتل النفس محرما على وجه عنوان المحارب
فلا يمكن النزاع في تداخل الاسباب وعدمه بل لا بد من التداخل كما انه لو لم يكن المسبب
قابلا للتعدد ولكن كان قابلا للتاكد او الاختلاف من حيث الاضافة فلا يمكن
النزاع في تداخل المسبب وعدم تداخله بل لا بد من التداخل لان في هذه الصورة
وان امكن القول بعدم تداخل الاسباب لامكان تاثير كل اثرا غير ما اثره الاخر
الا ان المسبب حيث انه غير قابل للتعدد فلا بد من ان تتداخل وبالجملة جريان

كلا النزاعين موقوف على امكان تعدد المسبب واما لو لم يكن التعدد فلو لم يمكن التاكد
ونحوه ايضا فتتداخل الاسباب ولو امكن فتتداخل المسبب ثم ان النزاع في المقام
لا يبتني على اصالة التاكيد او التاسيس في مثل قوله صم يوما صم يوما فانه يمكن ان
يقال بان الظهور الاطلاقي تعلقه بصرف الوجود من الطبيعة الذي لازمه التاكيد لعدم
قابلية صرف الوجود للتعدد حاكم على ظهور السياقي وهو كون المتكلم في كل كلام صادر
عنه بصدد بيان حكم غير ما حكم به في كلامه الاخر الذي لازمه التاسيس ولكن الكلام في
اصالة التداخل وعدمه ليس من جهة معارضة ظهور اللفظ مع ظهور السياقي بل
للتعارض بين ظهور كل قضية شرطية في ان كل شرط هو تمام الموضوع للحكم ونتيجة
عدم التداخل وظهور تعلق الطلب بصرف الوجود الذي لا يقتضي الا طرد العدم
وانتقاضه باتيان الطبيعة في الخارج واتيان الطبيعة غير قابل للتعدد فنتيجة
التداخل اذا عرفت ذلك فنقول الكلام يقع في مقامين الاول في تداخل
الاسباب وعدمه والثاني في المسبب اما المقام الاول فالحق عدم التداخل
من غير فرق بين ما كانت الشرطيتان نوعين مختلفين كالنوم والبول وما كانتا
متحدين كتكرار البول اما الاول فقبل بيان ما برهن عليه العلامة ره في المختلف
نقول توضيحا لبيانه انه لا شبهة ان تعلق الطلب بصرف الوجود من الطبيعة وان كان
مدلولا لا لفظيا الا ان عدم قابلية صرف الوجود للتكرار ليس مدلولا لفظيا حتى
يعارض ظاهر القضية الشرطية في تاثير كل شرط لجزاء غير ما اثره الاخر بل من باب
حكم العقل بان المطلوب الواحد اذا امتثل لا يمكن امتثاله ثانيا واما ان المطلوب
واحد او متعدد فلا يحكم به العقل ولا يدل عليه اللفظ ولذا اختلف في دلالة
الامر على التكرار والمرة وبعبارة اخرى وضعت صيغة الامر لطلب ايجاد الطبيعة
والعقل يحكم بان ايجاد الطبيعة يحصل باتيانها مرة فلا موجب لاتيانها ثانيا
وهذا لا ينافي ان يكون المطلوب ايجادها مرتين بحيث يكون امتثال كل مرة
كافيا لامتثال مطلوب اي لو دل الدليل على ان المطلوب متعدد لا يعارضه
حكم العقل على ان امتثال الطبيعة يحصل باتيانها لان كل مطلوب يحصل امتثاله
باتيانه مرة عقلا واما ان المطلوب متعددا او لا فلا يحكم به العقل فاذا دل
ظاهر الشرطيتين على تعدد المطلوب لا يعارضه شيء اصلا ومما ذكرنا انقدح
ما في تقديم ظهور القضيتين من جهة كونه بيانا لا طلاق الجزاء لانه على ما
ذكرنا ظهور الجزاء في الاكتفاء بالمرة ليس من باب الاطلاق اصلا حتى يقع

تقع التعارض بل يكون ظهور القضية الشرطية في تاثير الشروط مستقلة في الجزاء
رافعاً حاكماً عليه كما لا يخفى نعم لو شك في الطلب الواحد كقوله صل او الجزاء
المرتب على شرط واحد كقوله ان سهوت فاسجد سجدتي السهو انه
يكفي المرة ام يجب تعدد الصلوة والسجدات فاطلاق الامر يقتضي حصول
الامتثال بالمرة واين هذا اذا تعدد الامر او الشرط لانه لا يمكن ان الاطلاق
متكفلا لوحدة الطلبين وتاثير الشرطين او احدهما فتم في المقام لئلا تختلط بين
المقامين ثم ان عدم ظهور القضيتين في الاتحاد لا ينافي ما تقدم من حكومة ظهور
الامر في تعلقه بصرف الوجود في نحو صم يوما صم يوما على ظهور السابق للفرق بين فان
بحذف الامر الابتدائي المكرر فانه ليس ظاهرا في التعدد الا من جهة الظهور السابق
المحكوم بظهور تعلق الامر بصرف الوجود واما الثاني فمع فرض ظهور الجزاء في القضيتين
في الاتحاد اي هذه الحقيقة التي جعلت جزاء في مثل اذا بلت فتوضأ وبعينها هي التي
جعلت جزاء فيما اذا تكرر منه البول والحقيقة الواحدة لا تقبل التكرار فيكون الجزاء المكلف
فيه التعدد كالجزاء الذي لا يمكن فيه التعدد من لزوم التداخل في الاسباب ولكنه نقول
ان جملة الشرطية في كونها انحلالية اظهر من اتحاد الجزاء في القضيتين وذلك لانه لا شبهة ان
القضية الشرطية كالقضية الحقيقية كما ان قوله المستطيع يحج عام لمن استطاع في اي
وقت فكذلك قوله ان استطعت فحج لان كل قضية حقيقية راجعة الى الشرط وبالعكس
غاية الامر انها متعاكسان فالشرطية تتضمن عنوان الموضوع لان نتيجة ان استطعت
هو المستطيع صريح في الاشتراط والحقيقية تتضمن الشرط وصريح في عنوان الموضوع ولازم
الانحلالية ان يترتب على كل شرط جزاء غير ما رتب على الآخر فمع هذا الاشكال في عدم
التداخل حتى في مورد تعدد الشرط من جنس واحد فضلا عما اذا تعدد من الاجناس المختلفة
فيصير هذا الظهور قرينة للجزاء فيصير بمنزلة ان لقال اذا بلت فتوضأ وضوءا آخر كما
اذا تحقق منه النوم والبول ثم ان ظهور كل شرط في تاثيره اثرا غير الشرط الآخر
لا يختص بالادلة اللفظية بل يمكن استفادته من اللبيات لان المدار على ظهور الشرط
في الانحلالية فاذا كان الدليل عليه لفظيا فاستفادة الانحلالية اما بالوضع

كعموم الاصولي المستفاد من الاسماء المتضمنة للشرط كمتى واني واين واذا ومهما
وحيثما وهكذا واما بالاطلاق كان واخواتها فان استفادة كون مدخولها علة
تامة لترتب الجزاء عليه بالاطلاق واذا كان الدليل عليه لبيا فاستفادة الانحلال
كاصل الاشتراط يمكن قيام الاجماع عليه او دلالة الفعل به ان قلت سلمنا ظهور كل شرط
في كونه تام السبب للجزاء الا ان الجزاء حيث انه لم يترتب لوجوده على الشرط حتى
يمكن التعدد فان وجوده هو مقام امتثاله بل رتب من حيث حكمه وهو لا يقبل التعدد
وبعبارة واضحة وجود الاكرام لم يعلق على المجيء حتى يمكن ان يتعدد بل وجوبه الذي
هو حكم علق عليه وغاية تاثير كل سبب ان يتاكد الحكم لان الوجوب لا يمكن فيه
التعدد قلت قد بينا في المقدمات ان الوجوب وهو المعنى النسبي المستفاد
من الهيئة غير قابل للتعليق بل المعلق هو محصل الجملة وطلب الايجاد الذي يتحقق
بايقاع نسبة المادة الى الفاعل في مقام الانشاء وبعبارة اخرى واضحة قد تقدم
في تقدم في بحث الاوامر ان مفاد صيغة الامر ليس طلب الفعل كما هو المشهور
لانه ليس معنى صل اطلب الصلوة بل وضعت صيغة الامر لنسبة المادة الى الفاعل
انشاء وتشريعا فيكون المتكلم في مقام التشريع ملقيا نسبة المادة الى الفاعل بوجوب
ان يتحقق بنفس هذا الالقاء مصداق للطلب ففي مقام التشريع لطلب التشريع
ايجاد الصلوة والايجاد غير قابل للتكرار اذا عرفت ذلك فلنرجع الى ما
برهن عليه العلامة قده على ما يحكى عنه فنقول هو قده اتم البرهان بمقدمات
ثلث والمقدمتان منها صريحتان في كونها من برهان عدم التداخل في الاسباب
والثالثة ظاهرة فيه صريحة لامكان رجوعها الى برهان عدم التداخل في المسبب
المقدمة الاولى انه لا اشكال في ان ظاهر القضية الشرطية كون الشرط مؤثرا في الجزاء
الثانية ان ظاهر كل شرط ان يكون غير اثر شرط آخر والثالثة ان ظاهر التاثير هو
تعدد الوجود لا تاكد المطلوب والعمدة من هذه المقدمات هي الاولى لان المقدمتين
الاخريين واضحة اما الثانية فلانه بعد ثبوت الاولى فلا محالة اثر كل شرط غير اثر الآخر
لان معنى تاثير الشروط بالاستقلال لا الانضمام واما الثالثة فلان التاكد وان
مغاير الغير المؤكد الا انه في الحقيقة راجع الى وحدة الاثر فيها الا مع التعدد في المسبب
لا موجب لتاثير الشرط التاكد نعم مع حفظ المقدمتين وعدم امكان التعدد يجب
المصير الى التاكد ~~وان مغاير الغير المؤكد الاثر في الحقيقة راجع الى وحدة الاثر~~
واما المقدمة الاولى فعمدة المناقشة فيها مناقشة فخر المحققين من ابتنائها
على كون العلل الشرعية مؤثرات لانها بناء على كونها معرفات لا تاثير

للشرط في الجزاء ولكن ظهر مما ذكرنا ان التداخل وعدمه لا يبتنى على هذا النزاع بل لا
محصل لهذا النزاع اصلا لان علل الشرعية مؤثرات لانها ... على كونها معرفات
التشريع ليست علة حقيقية فلا يكون النزاع فيها والقول بانها مؤثرات . واما موضوعات
الاحكام فليست الا كالعلل الحقيقية ولا يمكن ان تكون معرفات وبالجملة لا وجه لهذه المناقشة
اصلا ثم انا قد ذكرنا ضابطا للتميز بين العلل الجعل وموضوعات المجعول في غير مبحث وحاصله
ان كل ما لا يمكن ان يجعل عنوانا لفعل المكلف ويلقى اليه لان تمثله بعدم تميزه بين مورد
حصوله وعدم حصوله كاختلاط المياه والنهي عن الفحشاء فهذا لا يمكن ان يكون موضوعا
للحكم الذي قد يعبر عنه بالعلة للمجعول بل يجب ان يكون علة للجعل والتشريع فهذا لا يطرد
ولا ينعكس كقولهم عليهم السلام اندري لم جعل كذا ولم شرع كذا ولم صار ماء الاستنجاء
لا باس به وامثاله فهذا غير مطرد ولا منعكس وما امكن ان يلقى الى المكلف كما يقال
الخمر لامكان امتياز المكلف بين حصوله وعدمه فهذا بلا خلاف ان الدليل فان
جعل علة للجعل والتشريع فهذا لا يطرد ولا ينعكس كقولهم عليهم السلام اتدري لم جعل كذا
ولم شرع كذا ولم صار ماء الاستنجاء لا باس به لان الماء اكثر من القذر وامثال
هذه القضايا التي صنف الصدوق لها كتابا على حدة وسماه علل الشرائع وان جعل
علة للمجعول كقوله حرم الخمر لاسكاره وهذا الكلام مما لا ريب فيه بعد اثبات ان متعلق الامر
هو الطبيعة المشتركة بين المرة والتكرار لا خصوص المرة ولا التكرار فاذا كان المتكلم
في مقام البيان فبالاطلاق يثبت انه اراد القدر الجامع وبحكم العقل يثبت ان القدر
الجامع اذا تحقق لا مجال لامتثاله ثانيا ولكن فيه اولا ان هذا ينافي ظهور القضية الشرطية
في تاثير كل شرط اثرا غير اثر شرط الاخر لان صرف الشيء لا يتكرر لا يكون مستندا الى
ظهور لفظي حتى يعارض ظهور الشرطية وبعبارة اخرى حكم العقل مفاده ان المطلوب الواحد
لا يتكرر فلا يعارض ظهور ما دل على تعدد المطلوب وثانيا ظهوره في عدم التكرار بالاطلاق
وعدم موجب التعدد ويكفي ظهور الشرطيتين في بيان موجب التعدد واما المقام الثاني
فالحق فيه ايضا عدم التداخل لانه بعدما ظهر من ان كل سبب يؤثر غير ما اثره الاخر
فمع امكان تعدد المسبب لا موجب للتداخل لا وجه لدعوى اصالة التداخل
فمجامع الكفاية الامتثال بسبب واحد مع القول بعدم تداخل الاسباب اما من
ثبوت دليل عليه كالكفاية غسل واحد اذا اجتمع حقوق الثابتة بالدليل
الواضح من كفايته اما مطلقا واما لو نوى الجميع واما لو كان في الاسباب

الجنابة وعلى اي حال ثبوته بالدليل غير دعوى اصالة التداخل واما في كون
المسبب مصداقا لعنوانين بينهما عموم من وجه كضيافة الهاشمي العالم لو قيل
اكرم هاشميا واضف عالما فان اطلاق كل دليل حيث يشمل مورد الاجتماع
لا باس باتيان الجمع لامتثال الاكرام الذي بينه وبين الاضافة عموم من وجه
مع العالم الذي بينه وبين الهاشمي عموم من وجه ولا يبتنى صحة الامتثال بالجمع على
مسئلة الاجتماع لان موضوع تلك المسئلة في الحكمين المتضادين والحكم
والمتماثلان وان كانا كالمتضادين لانه اذا التقى الحكمان تأكيدهما واما
مع اتحاد بهما كما في الحكمين الانحلاليين كقوله اكرم العلماء واكرم الهاشمي وتصادق واجتمع
في مصداق واحد عنوانا العلم والسيادة او في البدليين كما في امتثالهما باتيان المجمع
فيتحدان ويؤثر كلاهما بوصف الاجتماع اثرا واحدا وبالجملة تداخل المسبب لا بد ان يثبت
بالدليل او بصدق الامتثال في اتيان واذا كان بين العنوانين عام من وجه الكلام
الذي نحن بصدد تنقيحه مفروض فيما كان بين الاسباب تباين كالبول والنوم او
الجماع والاكل او ... ولتعدد النوم او الاكل مع اتحاد عنوان المسبب بحسب المفهوم
ثم انه ينبغي التنبيه على امرين الاول ان هذا الذي ذكرناه من عدم تداخل الاسباب
انما هو مقتضى القواعد اللفظية فاصالة عدم التداخل انما هو لو لم يقم دليل على خلافها كما
في اصل عام الدليل على خلافه فمن جملة ما قام الدليل على خلاف الاصل موجبات الوضوء
وبعض موجبات الكفارة اما الوضوء فقيام الدليل على كفاية وضوء واحد لجميع اسبابه
موجب لا تشكك في احد امور ثلثة فيه اما كون سبب الوضوء هو العنوان الواحد
الحاصل باحد النواقض بمعنى كون النواقض محصلا لهذا ونفس ذلك العنوان هو
السبب وهذا غير قابل للتعدد بتعدد محصلاته يعبر عنه باب القذارة المعنوية والحالة
الحدثية اذا تحقق المحصلان في عرض واحد فالعنوان مستندا الى وصف
الاجتماع ولو تحققا طولا فمستند الى اول الوجود منهما كما لا يخفى واما كون السبب
هو صرف الوجود من النواقض لا مطلق وجوده فاول سبب حصل في الخارج
هو المؤثر في الوضوء دون ما يتحقق ثانيا وثالثا واما ان المسبب وهو الطهارة
من حيث وسبب اخر من حيث اخر فتخرج المورد عن محل النزاع ولكنه لا يخفى
ان هذا الاحتمال في باب الوضوء لا يتطرق لانه ثبت ان الوضوء على الوضوء نور على نور
واما باب بعض الكفارات فهو كغير الجماع كالاكل والشرب ونحوهما لانه ورد في الدليل

في مفهوم الشرط

فمن في نهار شهر رمضان خطيئة الكفارة والمفطر صادق باول وجود من المفطرات
وهو عنوان غير قابل للتعدد فكل من شرب الخل وارتمس يصدق عليه بانه افطر بمجرد
تحقق اول المفطرات فاكله بعده شربه غير قابل للتاثير ولا ينافي ذلك وجوب
الامساك عن المفطر او استحبابه لانه حكم تعبدي من جهة احترام شهر رمضان لا لامكان
الافطار ثانيا لبقاء الصوم وبالجملة لا ينافي الاصل قيام الدليل على خلافه كما ان
اصالة عدم تداخل المسببات اي عدم كفاية امتثال واحد لاسباب متعددة
مؤثرة لا ينافي قيام على كفايته كما في الاغسال او كما لو لم يكن المسبب قابلا للتعدد
والتاكد ولا التقييد كما اذا اجتمع حقوق له تبارك وتعالى فانه لا يمكن ان يتقيد
القتل بحق دون اخر لان حقه تم غير قابل للعفو حتى يتقيد بسبب غيره نحو تقييده
بسبب اخر وكما في تداخل المسببين في اضافة العالم الهاشمي الثاني انه قيل بتعدد
حقائق الاغسال كما هو المشهور وقيل باتحادها كما هو المحكي عن الاردبيلي وتابعه
ومعنى اتحاد حقيقتها ان ما يوجبه الجنابة من الغسل عين ما يوجبه الحيض او مس
الميت او الجمعة وهذا ثم انه وان اختلف الوجدان بحسب الاثار الفقهية والاحكام
الشرعية ككفاية غسل واحد حتى الجمعة عن جميع الاغسال ولو لم ينو غيرها وكفاية كل
غسل عن الوضوء بناء على الاتحاد وعدم كفايته في كلا المقامين بناء على التعدد الا انه
ليس المقام مقام البحث عن الحكم الفرعي وبيان ان المختار هو التعدد كما هو المشهور لظاهر
الاخبار بانه اذا اجتمع عليك حقوق اجزأك غسل واحد الظاهر في ان الموجب
للغسل متعدد ولا معنى للاتحاد حقيقة مع تعدد موجبه لانه لو كان ما يوجبه الجنابة
عين ما يوجبه الحيض لزم ان يكون السبب واحدا ايضا ورجوع جميع الاسباب
الى حدث واحد كموجبات الوضوء على ما عرفت لعدم امكان ترتب معلول واحد
على علل مختلفة كما برهن في محله بل المهم في المقام هو بيان حكم الاصولي على المسلكين
فنقول لو قلنا بالاتحاد فلا محيص عن الالتزام بالتداخل وعدم تاثير كل ما هو
السبب في الظاهر ولو قلنا باصالة عدم التداخل في الاسباب والمسببات
لعدم قابلية المورد لتعدد الوجود لان محل النزاع في باب التداخل هو ما لو كان
الجزاء المترتب على الاسباب واحدا مفهوما وقابلا للتعدد مصداقا او ما يحكم

المصداق من التاكد او التقييد والمفروض بناء على الاتحاد ان ما يوجبه الجنابة
من الغسل عين ما يوجبه الحيض ولو قلنا بالتباين فلا محيص عن الالتزام بعدم
التداخل ولو قلنا باصالة التداخل في باب الاسباب والمسببات لما عرفت
ان مورد النزاع هو المتحد في المفهوم القابل لتعدد الوجود ومعنى متحد المفهوم
المتعدد في الوجود هو المشترك المعنوي كالرقبة المترتب عتقها على الافطار والظهار
ونحوها بخلاف متباين الحقيقة المترتب احد المتباينين على سبب كالوضوء
مثلا على البول والمتباين الاخر كالكفارة على سبب اخر كالافطار فانه
لا معنى في هذا المقام للتداخل ثم انه بناء على التباين كما هو المختار مقتضى
القاعدة عدم كفاية غسل واحد عن الاسباب المتعددة الا انه قام الدليل
على كفاية نية الجنابة لجميع الاغسال ولو لم ينو غيرها فالاول كقوله ع في
حريز اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفه
الى اخر الحديث فان قوله اذا اغتسلت باطلاقه يشمل ما لو كان المتعدد هو
الاغسال المستحبة او الواجبة او المركب منهما لا سيما بقرينة ذيل هذا الخبر فاذا
اجتمعت عليك اجزأها عنك غسل واحد واما اعتبار نية الجميع فلقوله ع
للجنابة والجمعة الظاهر في لحاظ الجنابة والجمعة وغيرها في الغسل والثاني كقوله ع
اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأ عنه ذلك من كل غسل يلزمه في ذلك
اليوم فان اطلاقه يشمل ما لو لم يلتفت الجنب حين غسل الجنابة الى اسباب اخر
وبالجملة لو قام الدليل كذلك يكشف عن كفاية نية الكل عن اتيانه عن الاسباب
المتعددة ولعل المصير الاسباب هو النسبة

الفصل الثاني في مفهوم الوصف

ولا يخفى ان عنوان محل البحث وان جعل في كلمات الاساطين كالكفاية بل
التقرير هو الاعم ولكن الحق هو اختصاص محل النزاع بالوصف المعتمد على الموصوف
دون ان [illegible] غيره فان غيره ليس الا مفهوم اللقب فان اثبات حكم لموضوع
الذي لا يدل على انتفاء سنخ هذا الحكم عن غيره ~~فلذلك اثبات حكم لعالم العادل~~
هذا الموضوع لا فرق بين ان يكون الموضوع في القضية شخصا كاكرم زيدا
او كليا جنسيا بانسان او اشتقاقيا كاكرم عالما فكما لا يدل اثبات

اثبات حكم لزيد عند انتفاء سنخ هذا الحكم عن غيره فكذلك اثبات حكم لعالم لا يدل على انتفاء سنخه
عن غير العالم والتوهم بان المشتق ماخوذ فيه الذات بناء على قول ومتضمن لها على آخر
فكان الموصوف ذكر في القضية من اعجب العجايب وبالجملة الالتزام بالمفهوم فيما اذا
ذكر الموصوف صريحا انما هو لخروج الكلام عن اللغوية وتقريبه ان الحكم لو لم يختص
بمورد الوصف وكان ثابتا له وللفاقد لما كان لذكر الوصف وجه وهذا لا يجري
في مثل اكرم عالما فان ذكر موضوع الحكم لا يحتاج الى نكتة غير اثبات الحكم لا اثباته
له وانتفائه عن غيره وبالجملة الوصف الغير المعتمد على الموصوف ليس الا اللقب فالاولى
ان يجعل عنوان البحث هكذا النعت موضوع القضية بنعت فهل يدل ذكر النعت
بعد المنعوت على انتفاء الحكم عن ذات المنعوت الغير المتصف بهذا الوصف مطلقا
اولا يدل مطلقا او تفصيل بين ما اذا كان مبدء الاشتقاق للوصف علة للحكم فلذا
لدلالته وبين ما لم يكن كذلك اى التفصيل بين الوصف المشعر بالعلية مبدء اشتقاقه
للحكم وعدمه والحق عدم الدلالة مطلقا وذلك لما ظهر في المفهوم الشرط من ان كون
القضية ذات مفهوم انما يتصور فيما اذا كان القيد راجعا الى الحكم بالمعنى المعقول
الذي بيناه وهو تقييد المتحصل من الجملة لا ذات الانتساب الذي هو معنى حرفي واما
لو كان القيد راجعا الى عقدي الوضع والحمل اى لو كان القيد واردا قبل الانتساب
وكان مقيدا للاحد المتبعين فلا يتصور ثبوت المفهوم للقضية وفي المقام لا يمكن ارجاع
القيد الا الى الموضوع فيكون كالشرطية التي سيقت لفرض وجود الموضوع فلا مجال
لتوهم المفهوم فيها وبالجملة في المقام ليس كالقيد في باب القضية الشرطية ولا كالغاية
التي يمكن ان تكون غاية للحكم ان قلت فلا وجه على هذا لحمل المطلق على المقيد فانه
لا وجه للحمل الا كون القيد بالمنفصل كالتقييد بالمتصل ولا شبهة ان التقييد
بالمتصل يوجب اختصاص الحكم بالمقيد فكذلك المنفصل ولو لم يكن الوصف ذات مفهوم
لما كان وجه لحمل المطلق على المقيد وبعبارة اخرى من ظهور اختصاص الحكم به لان الاصل
في القيد احترازية لحمل المطلق على المقيد قلت حمل المطلق على المقيد ليس من جهة
المفهوم بل من جهة التنافي بين التعيين الذي يكون المقيد نصا فيه والتخيير الذي
يكون المطلق ظاهرا فيه مع وحدة التكليف والا مجرد اختصاص الحكم بالرقبة

بالرقبة المؤمنة في القيد ليس الا مثل ان يذكر المقيد ابتداء من دون ذكر المطلق
فلا يفيد الا تضيق دائرة موضوع الحكم وهذا ليس معنى المفهوم فانه يجب ان يدل
على انتفاء سنخ هذا الحكم عن غير هذا الموضوع باى سبب فرض وبعبارة اخرى
كون الموضوع خاصا وامرا مخصوصا غير دلالة القضية على الانتفاء الحكم عن
غير هذا الموضوع باى سبب فرض ومن هنا ظهر ان كون الاصل في القيد
احترازيا لا الفوائد الاخر التي تذكر لمجيء القيد لا يفيد لاثبات المفهوم
فان الاحتراز بمعنى دلالة القيد على انتفاء الحكم عن ذات المقيد الخالي
عن هذا القيد فالمسلم منه انما هو الحدود لان بناء التعريف على الاطراد و
الانعكاس دون غيرها واما بمعنى دلالة على اختصاص الحكم بالمقيد فهذا لا
يفيد الا اختصاص هذا الحكم لهذا الموضوع الخاص لا نفيه عن غيره فان قلت
حمل المطلق على المقيد في المطلوب فيه صرف وجوده وان لم يكن من باب
المفهوم الا انه في المطلق الانحلالي يستلزم التقييد المفهوم لا محالة فان تقييد
وجوب الزكوة في مطلق الغنم بالسائمة معناه نفيها عن المعلوفة فلكون القيد
احترازيا لا يستقيم الا اخراج المعلوفة من دليل المطلق وهذا عين
المفهوم قلت اولا لا موجب للتقييد في المطلق الانحلالي لو كان القيد
منفصلا نعم في المتصل لا مناص الا عن اختصاص الحكم بمورد القيد وذلك
لعدم التنافي بين تعلق الزكوة بمطلق الغنم وتعلقها بالسائمة وثانيا على فرض
تسليم التقييد ان التقييد ليس الا قصر دائرة الحكم على الموضوع المقيد لا نفيه عما
عداه وفرق بين اثبات حكم لموضوع خاص مع سكوته عن غير هذا الموضوع
واثباته له ونفيه عما عداه والثاني هو المفهوم لا الاول ولذا لو دل دليل ثالث
على تعلق الزكوة بالمعلوفة فبناء على التقييد لا تعارض بين المقيدين ونتيجة تقييده
والحكم بكليهما هو الاطلاق لا يتبعها بها جميع افراد المطلق وبناء على المفهوم تعارضان
لان اثبات الحكم في السائمة مع القول بالمفهوم معناه عدم ثبوت الزكوة في
المعلوفة ثم انه لا اشكال في ان محل البحث هو فيما لو كان بين الموصوف والصفة
عموما مطلقا اى كان الموصوف كالغنم ولم يكن سائمة واما الافتراق من
جانب الوصف اى كان سائمة ولم يكن غنما فهذا غير داخل في محل النزاع
لان كون الوصف ذات مفهوم معناه تخصيص موصوفه به واخراج حكم

سائر افراد الموصوف عن ثبوت هذا الحكم لها لا تخصيص موصوف خارج عن هذين
التركيبين فلابد من ملاحظة التقييد بالنسبة الى الابل السائمة وعدم وجوب الزكوة
في معلوفتها من ملاحظة نفس دليل تعلق الزكوة بالابل وهذا واضح وقول ان فيه
لا يعتنى به واستفادة العلية من وصف خاص خارج عن محل ظهور الكلام بحسب طبعه

الفصل الثالث في مفهوم الغاية وتنقيحه يتوقف على تحرير نزاع آخر
وقع في باب الغاية وهو انه هل الغاية داخل في المغيى مطلقا ام مطلقا او التفصيل بين
اداتها او التفصيل بين كون الغاية من الجنس المغيى وعدمه ولا يخفى انه لا يمكن
اثبات وضع ولا قرينة عامة في الدخول جزء من خارج الشيء لا تفيد للاثبات
الوضع لحتى والى فانهما لو صفا لما يستفاد من هذا اللفظ الاسمي والامثلة التي
تذكر للدخول او الخروج لا تفيد لاثبات الوضع فان استفادة الدخول او الخروج
من هذه الامثلة انما هي لقرائن خاصة خارجة فدعوى ظهور الادوات في
الدخول او الخروج او التفصيل دعوى بلا برهان واللائق هنا اهمل لفظ يدل
على الدخول او الخروج فالمرجع عند الشك هو الاصول العملية اذا عرفت ذلك
فالكلام يقع في ثبوت المفهوم للغاية وقد ذكرنا في مفهوم الشرط ان كون
القضية ذات مفهوم مرجعه الى تقييد الحكم وعدم كونها كذلك مرجعه الى رجوع
القيد الى احدى عقدي الوضع او الحمل وبعبارة اخرى لو كان التقييد سواء كان
للموضوع او المحمول قبل الاسناد فهذا يرجع الى مفهوم اللقب ولو كان في رتبة
الاسناد اي قيد الحكم وهو اسناد المحمول الى الموضوع اي تقييد الجملة لا تقييد
المفردات فهذا يرجع الى ثبوت المفهوم فهما ان الامران مما لا نزاع
فيها فاللائق في النزاع ان يكون البحث في احراز الصغرى وان الغاية غاية
للحكم او الموضوع والظاهر ان الغاية قيد للحكم الا ان يقوم قرينة على
خلافه لان قوله ع كل شيء حلال حتى تعرف انه حرام مع قوله عز اسمه
واتموا الصيام الى الليل بنسق واحد فكما ان الحكم لو جعلت غاية
المعرفة تكون الغاية قيدا للحكم فكذلك سائر الامثلة التي جعل الغاية
غاية بعد اسناد المحمول الى موضوعه وكون الغاية قيدا للموضوع واخرى

عن الجملة لعدم امكان تقديمه لا يصل اليه لامكان تبديل هذا التركيب الى
اخر بان يقال الصيام الى الليل اتمه والسير من البصرة الى الكوفة اوجده
فجعل الغاية بعد اسناد المحمول الى الموضوع كاشف عن رجوعها الى الجملة لا
الى مفردات الكلام وبالجملة ظاهر القضية بحسب القواعد العربية رجوع
الغاية الى الحكم انتفائه عما بعد الغاية وينفي ثبوت حكم اخر من سنخ هذا
الحكم لليل

الفصل الرابع في مفهوم الحصر لا يخفى ان النزاع فيه ايضا يرجع
الى ان الحصر حصر للحكم او للموضوع ولا اشكال في ان مثل الا المفيدة حصر الحكم
في المستثنى منه واخراج المستثنى عنه بعد الاسناد وما نقل عن نجم الائمة ان
رفع التناقض المتوهم في باب الاستثناء منحصر بان يخرج المستثنى قبل
الاسناد لا ينبغي صدوره عن جنابه لانه لا تناقض ابدا بين المستثنى منه
والمستثنى حتى يتوقف رفعه بجعل الاخراج قبل الاسناد لان الكلام يحمل
على ما هو ظاهر فيه بعد تمامية جملته من لواحقه وتوابعه بل لو عول
المتكلم على بيان مرامه لقرينة منفصلة لا يعد القرينة مناقضة لذي القرينة
وبالجملة هذا التناقض المتوهم يجري بين قرائن المجازات والتخصيصات
والتقييدات مع ذي القرائن والعمومات والمطلقات ولا اختصاص
له بباب التخصيص مع انه لو وقع لهذا التوهم اصلا فاخذ الاخراج قبل
الاسناد الذي يرجع في المآل الى ان كلمة الا صفة ويعني الغير لا استثنائية
لا وجه له بعد ظهورها في الاستثنائية في القضايا المتعارفة
لانها لو كانت صفة لاقتضى مجيء الاسناد قبل الحكم بان يقال القوم
الا زيدا اي الموصوف بغير زيد جاؤا كما ورد هكذا في الاية المباركة
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وبالجملة فالنزاع في الحقيقة راجع
في قوله جاء القوم الا زيدا الى ان قوله الا زيدا من قيود القوم
حتى يكون الا صفة فيكون محصل المعنى ان القوم الذين هم غير
زيد جاؤا فلا يكون للقضية مفهوم لان اثبات حكم لموضوع خاص

خاص لايدل على انتفاء سنخه عن غير هذا الموضوع او من قيود الحكم حتى يكون الا
استثنائية ويكون للقضية مفهوم لان اثبات حكم للقوم واخراج زيد عن هذا
الحكم الثابت لعشيرته مع انه منهم موضوعا عين المفهوم لان المدعى ليس الا دلالة
القضية على عدم ثبوت الحكم المذكور للقوم نفيا واثباتا لزيد وخروج حكم عن
حكمهم وعلى هذا فلا اشكال انه اذا قال له علي عشرة الا درهما فهو اقرار
بالتسعة ولو قال له علي عشرة الا درهم فهو اقرار بالعشرة لان مقتضى قواعد
العربية التي يجب حمل كلام المتكلم عليها لا على الغلط ان يجعل الدرهم
بالرفع صفة للعشرة فكانه قال ماله عندي عشرة الا درهم اولا درهما
فيحمل على اقرار بالدرهم فما افاده في الشرائع انه على النصب لم يكن اقراره
اقرارا لا وجه له والعجب مما يحكى عن المسالك فانه مع اعترافه بان كلمة الا
استثنائية حمله على الاخراج قبل الاسناد فكان النفي دخل على المستثنى
والمستثنى منه ومرجع الكلام الى المقدار الذي هو عشرة الا درهما ليس علي و
بعبارة اخرى التسعة ليس علي لان العشرة الا الدرهم اي التسعة ولا يخفى مع
كون الا استثنائيا فلا يعقل ان يكون الاخراج قبل الاسناد فانه صفتي ورفع
الاشكال لها فقط ليس باخراج المستثنى من المستثنى منه وبالجملة مع ان قواعد
العربية تساعد النصب بعد النفي ايضا فحمل الا على الصفة لا وجه له ومجرد كونه مطابقا
لاصل البرائة لا يقتضي صرف الكلام عن ظاهره واخراجه عن كونه اقرارا فما
افاده في الجواهر هو الاقوى وهو ثبوت الدرهم على كلا تقديري الرفع والنصب
ثم لا يخفى انه يمكن ان يكون منشأ توهم ابي حنيفة كون الموضوع له للفظة
الا هو الاعم من الصفتية والاستثنائية والا لو كان موضوعا للاستثناء فلا
يمكن توهم عدم ثبوت المفهوم للقضية والامثلة التي ذكرناه لعدم الافادة
في الافادة اظهر من عدمها لان قوله عليه افضل الصلوة والسلام لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب والا بطهور مثلا لو كان المراد من الصلوة هي الجامعة
لجميع الشرائط الا الطهور فيفيد نفي الصلوتية عن فاقد الطهور ان الصلوة

المفروضة اي الجامعة مع الطهور صلوة ولا محذور فيه ولو كان المراد من
الصلوة الاعم من الجامع والفاقد فاثبات الصلوتية بمجرد وجدان
الطهارة وعدمها ايضا لا محذور فيه لان معناه ان الصلوة من هذه الجهة
صلوة ولا ينافي عدم كونها كذلك من جهة فقد سائر الشروط والاجزاء
وبعبارة اخرى بناء عليه الحصر اضافي ولا باس به فتحصل مما ذكرنا ان القيد
لو كان راجعا الى عقدي الوضع والحمل اي كان التقييد قبل الاسناد
فانتفاء الموضوع المقيد او المحمول المقيد لا ينفي الحكم عن موضوع اخر
وانتفاء الحكم عن هذا الموضوع عقلي لا ربط له بالمفهوم والسر في ذلك ان
القيد لا يوجب الا تضييق دائرة الموضوع او المحمول وثبوت حكم لموضوع خاص
لا يلازم انتفائه عن موضوع اخر ولو كان راجعا الى الحكم اي المتحصل من
الجملة اي كان التقييد في رتبة الاسناد فالحكم المقيد ينتفي بانتفاء قيده
بالملازمة وهذا هو المفهوم ولا فرق فيما ذكرناه بين مفهوم مفهوم الغاية
او الحصر او غيرهما نعم لا يمكن في باب الشرط ارجاع القيد الى الموضوع لان اداة
التعليق وضعت لتعليق جملة على جملة فمرجع النزاع فيه الى كون القضية مسوقة
لفرض وجود الموضوع او لتحديد الحكم فعلى هذا اذا رجع الحصر الى الاسناد وكان
الاخراج في رتبته كقوله جاء القوم الا زيدا يدل على انتفاء الحكم الثابت للمستثنى
وحمل النزاع انما هو في الا الاستثنائي لا الصفتي فالقول بعدم دلالة
القضية على المفهوم فمرجعه الى استعمال الا الاستثنائي في الصفتي والمصير
اليه من دون نصب قرينة عليه لا وجه له ثم ان هنا اشكالا في افادة
كلمة لا اله الا الله التوحيد وحاصله ان خبر لا لو قدر موجود فلا دلالة لهذه
كلمة على عدم امكان اله اخر ولو قدر ممكن فلا دلالة لها على وجود الباري
تعم وان دلت على عدم امكان اله اخرى ولا يخفى ان الاشكال انما نشأ
من قول اكثر النحويين ان خبر لا مقدر ولذا عدها من نواسخ المبتدا
والخبر وجعلوا الفرق اي الوجود المطلق فيجب ان يكون محذوفا كقوله
لولا علي لهلك عمر وشاع وجوب حذفه لدلالة الكلام عليه فيكون

فيكون ذكره لغوا لحذف الفاعل في فعل الامر والمضارع المخاطب منه والمتكلم
وحده ومع الغير ولولا الغير الغالبة حيث ان خبرها فعل خاص وجب ذكره
كقوله عم لولا قومك حديثوا عهد بالاسلام لهدمت الكعبة وجعلت لها
بابين وقالوا الا لولا الغالبة هي لا التي فيه للجنس المركبة مع لو وغيرها هي
المشبهة بليس المركبة مع لو وبالجملة لولا على قسمين قسم يمتنع فيه جوابها بوجود
وجود المبتداء بعدها وهذا القسم لابد ان يكون خبر المبتداء هو الكون المطلق
نحو لولا علي ويجب ان يكون محذوفا لتعين المحذوف وقسم يمتنع فيه جوابها
لا بمجرد وجود المبتداء بل بنسبة الخبر الى المبتداء وهذا القسم خبر المبتداء امر خاص
ويجب ان يذكر الا ان يدل قرينة عليه ولا والنافية للجنس اي لولا الغالبة
فيجب ان يكون خبره الوجود المطلق المحذوف فيكون معنى لا اله الا الله موجود وحاصل
الكلام حيث انهم عدوا كلمة لا من نواسخ المبتداء والخبر فالجأوا الى تقدير الخبر
ولكن الالتزام بذلك بلا موجب فان كلمة لا كما وضعت لمعنى حرفي رابطي
كذلك وضعت لمعنى استقلالي وهو نفي الحقيقة والهوية اي وضعت تارة
لنفي الربطي وعدم وصف لموضوع واخرى لنفي المحمول اي عدم الشيء كما ان
افعال الناقصة مثل كان قد تكون ناسخة وهي الرابطة الزمانية وقد تكون
تامة وغير محتاجة الى الخبر بل قيل ان النافية من افعال الناقصة كليس الشيا
لها جهتين ربطي وهو ليس الناقصة وغير ربطي وهو ليس التامة وهذا الكلام
في ليس وان لم يكن بصحيح بل ليس وضعها الا وضع الحروف ربطي صرف وضع
لنفي شيء عن موضوع على الحال لو استعماله في نفي الوجود مسامحة الا ان هذا
التقسيم للافعال الناقصة التي وضعها وهيئتها كهيئة الافعال تام فانها قد تكون
زمانية اخرى منسلخة عنها وتكون اداة وربطية وعلى اي حال فلا والنافية
للجنس حيث انها وضعت لنفي هوية الشيء المعراة عن الوجود والعدم فلا
خبر لها لا انه محذوف دل عليه الكلام فيصير معنى كلمة التوحيد نفي هوية
واجب الوجود واثباته لذاته تعالى ونفي واجب الوجود واثبات فرد منه

وهو عين التوحيد لان غيره لو كان واجب الوجود لوجب وجوده لوجوبه
ذاتا فلو لم يكن غيره تعالى واجب الوجود فاما ممتنع الوجود ذاتا واما ممكن
الوجود ذاتا وكلاهما ليسا بواجب الوجود ذاتا فانحصر الواجب فيه تعالى
شانه وعلى اي حال سواء قلنا بتقدير خبر لا او لم نقل به لعدم احتياجه اليه
لا يرد اشكال على كلمة التوحيد اما بناء على عدم التقدير فلما ذكرنا واما بناء
عليه فكذلك سواء قدر ممكن او موجود لان المراد من اله المنفي هو واجب
الوجود فلو قدر ممكن فنفي الامكان عن غيره سبحانه واثبات الامكان
لا مساوق لوجوده جل شانه لانه لو امكن وجوده لوجب لان المفروض
انه واجب الوجود فلو لم يمتنع لوجب ولو قدر موجود لنفي الوجود عن
غيره ملازم لامتناعه لانه لو لم يمتنع لوجب وجوده بالملازمة التي بيناها
من انه لو خرج الشيء عن الامتناع وامكن لوجب وجوده لان المفروض
انه واجب الوجود ثم انه لا اشكال في افادة كلمة انما للحصر كافادة الاستثناء
له اما لانه بمعنى ما والا واما لانه مركب من كلمة ان التي للتحقيق واثبات
الشيء وكلمة ما التي لنفي الشيء والنفي يرد على تالي انما والاثبات على
الجزء الاخر فقوله عم انما الاعمال بالنيات بمنزلة لا عمل الا بنية نعم سائر
ما ذكره من اداة الحصر مثل بل وتعريف المسند اليه فافادتها له انما
اي بقرائن المقام لا وضع ولا القرينة عامة كما انه يمكن اتفاق دلالة
اللقب والعدد على المفهوم كما اذا كان المتكلم في مقام بيان تمام ماله دخل
في موضوع حكم كما لو سئل عمن يجب اكرامه وعمن لا يجب فاجاب بقوله
اكرم زيدا وهكذا في العدد

في مفهوم الشرط

ح مفهوم الشرط


مفهوم الشرط

في مفهوم الشرط

والحكم المتعلق بهما حكمان عرضيان ثابتان لثبوت علتهما غاية الامر كل علة عليحده
ويكون علة عليحده ويكون علة جعل حكم المهم متعقبة الاهم بوجودها على الاعيان
خارجيا لان علل لان جعل الاحكام والارادات علة بوجودها العلمي لا بوجودها
الخارجي ولذا لو علم بوجود الماء تتحقق ارادة شربه ويتحرك عضلاته نحوه او
بحيث عبده ولو لم يكن هناك ماء بل سراب ولو لم يعلم لم يتحقق ارادة شربه ولو كان
هناك بحر كما ان شرائط المجعول تكليفا كان او وضعيا شرائط بوجودها العيني الخارجي
لانه لو فرض وجودها خارجا ونشأ الحكم على تقدير وجودها بحيث لو لم يتحقق خارجا لا
يصير فعليا وبالجملة لو كانت الشرائط عللا للجعل لكان وجودها العلمي علة ووجودها كذلك
موجود فالحكم بالمهم يتحقق في عرض الحكم بالاهم فليس هناك ترتب ولا طولية بل حكمان
عرضيان فعليان واردان على شخص واحد في زمان واحد وكذلك لو كانت الشرائط
علة للجعل علة لا موضوعا وواسطة في العروض لا يبقى للواجب شرطه بعد تحققه
فيوجه المولى الحكم على عبده الذي يعلم المولى بوجود شرطه حكمه فيه على نحو الاطلاق
كذلك يصح ان يقال السببية لا مجعولة ولا منتزعة لان الدلوك مثلا يدخل في
علة الجعل ويصير داخلا في مناطات الاحكام ومعلوم ان سببية مناط الحكم
للحكم لا يعقل ان ينتزع من الحكم المتأخر عنه والمسبب عنه فتحصل ان كون موضوعات
الاحكام واسطة لثبوت الاحكام على اشخاص المكلفين موقوف اما على قابلية السببية
للجعل ولا على كون الاحكام الشرعية من قبيل القضايا الخارجية واما لم تكن السببية
قابلة للجعل ولا كانت الاحكام الا القضايا الحقيقية فيصير موضوعات الاحكام
وسائط المعروض والحق عدم قابلية السببية للجعل وكون الاحكام قضايا حقيقية
اما الاول فلان سببية السبب ليست الا خصوصية في ذات الشيء بها يترتب عليه
المسبب وهذه الخصوصية من الامورات التكوينية الغير القابلة للجعل التشريعي فبانشاء
الاحراق للجدار والتبريد للنار لا يحدث الحرارة والبرودة مع انه يلزم ان يكون
المسبب كوجوب الصلاة امرا قهريا من لوازم جعل السببية للدلوك والثاني في ثمره

هو هذا القسم من الشرط واطلاقه وعلى العلل صالحة والتعبير عنهما به داعي الاحكام
الاولي ثم ما كان من قبيل العلل فهو واسطة للثبوت وكل ما كان من قبيل الشرائط
فهو واسطة في العروض لان الواسطة في الثبوت عبارة عن خصوصية بواسطتها
يعرضه عرضا على معروض عبارة عن الموضوعات للمحمولات التي صارت هذه الموضوعات
موضوعا للمحمول الاخر كالاستطاعة التي هي واسطة لعروض وجوب الحج على الخاص
المكلفين فالحكم يعرض اولا على المستطيع وثانيا على زيد وبعبارة اخرى الحكم
يعرض اولا للعناوين المأخوذة بنحو القضية الحقيقية موضوعا للحكم ثم يعرض الحكم
ثانيا الذوات المتصفة بهذه العناوين كالضحك العارض اولا للمتعجب ثم بواسطة
كون الانسان متحدا ~~موضوعا للحكم ثم يعرض الحكم ثانيا على الذوات~~ مع المتعجب
يعرض للانسان فالتعجب علة للعروض لا انه علة للثبوت وكون شرائط المجعول
المجعول واسطة في الثبوت موقوف على امرين على سبيل منع الخلو الاول ان يكون
السببية مجعولة بنفسها لان الاسباب لو تعلق بها الجعل وكانت قابلة لان تنالها
تشريعا فكل شرط للمجعول سبب لثبوت المجعول خارجا ولا يحتاج الى جعل الحكم اصلا
مثلا لو كانت السببية للدلوك او السببية وللاستطاعة مجعولة اي امكن انشاء
السببية للدلوك والاستطاعة فيترتب عليهما وجوب الصلاة والحج قهرا ويصير الدلوك
مثلا واسطة لثبوت الحكم على موضوعه فحينئذ علل الجعل وشرائط المجعول لان كلا منهما
علة للجعل والثاني ان يكون الاحكام الواردة في الشريعة اخبارا عن انشاء الاحكام
بعد تحقق موضوعاتها وشرائطها اي كان قوله عز وجل ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا اخبارا عما سياتي بمعنى ان يكون اخبارا بانه لو استطاع زيد
او عمرو او خالد انشا وبعد استطاعتهم لكل شخص حكم مخصوص وانشاء على حده لعلة
مشتركة بينهم وهي الاستطاعة فتصير الاستطاعة علة لثبوت الحج على زيد وهكذا البلوغ
علة لانشاء حكم على عمرو ومعصية حكم علة لانشاء وحكم اخر على بكر وهكذا فعلى هذا يرجع
جميع الشرائط العامة والخاصة الى علل الجعل لان جميعها بعد تحققها واسطة لانشاء
الاحكام على المتصف بها والواجد لها فعلى فرض ثبوت احد هذين الامرين
جميع الشرائط راجعة الى علل الجعل واذا كانت علة له فلا تعقل الترتب اصلا
ولا يرد اشكال الشرط المتاخر راسا لان من الاهم والمهم في عرض الاخر